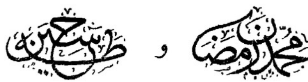


تأليف

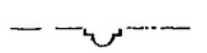
چول سيمون

العضو بالمجمع العلمى الفرنسى

ترجمه من اللغة الفرنسية

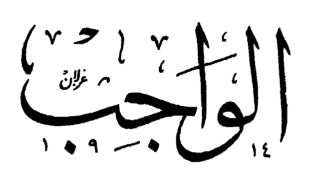


الجزء الرابع



مطبعة الجريدة بسراى البارودى بباب الخلق بمصر



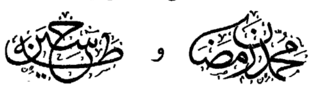


تأليف

چول سيمون

العضو بالمجمع العلمى الفرنسى

ترجمه من اللغة الفرنسية



الجزء الرابع

مطبعة الجريدة بسراى البارودى بباب الخلق بمصر

الجزء الرابع
فى العمل

الفصل الاول

فى تقسيم الواجبات وفى الموضوع الخاص لأحكام الضمير

نحن لا نشكر الأنهار ولو أنها تحمل السفن
وتملأ موائدنا بصنوف الرخاء وتجرى فى
حقولنا أمواجها المملوءة بالخير (صنيق فى
عمل الخير ٦ — ١٥)

سنقتصر فى العمل بتلك المبادئ التى قررناها على قواعد عامة جداً

اعتاد بعض الخلقيين إذا فرغوا من شرح المبادئ العامة للأخلاق أن يتكلفوا الاستغناء عن الضمير برسم خطة للعمل فى كل ظروف الحياة وعلى ذلك فليس علينا إلا أن نتبع نصائحهم ونتخذ كتبهم فى أيدينا لنبحث فيها عن المسائل كافّة

هذا الأخذ الدقيق المتصل بالمذهب الخلقى يكوّن علماً خاصاً هو علم قيادة الضمير (Casuistique) . ولقد أزهر هذا العلم فى نفس الوقت الذى كان

فيه المنطق بطريقته المعروفة فى القرون الوسطى ، إذ لم يكن إلا صناعة تأليف القياس لا صناعة البرهنة والاستدلال فردّ العقل غير مفيد ، وقصر عمله على ملاحظة طائفة من القواعد واستبدل منه أداة لا حظّ لها من التفكير

لسنا نريد أن نذهب إلى الغض من علم قيادة الضمير فقد كان له وقته ، وله الآن مكانه ولكنا نعتقد أن النفس الإنسانيـة لم تخلق لتخضع لنظام ضيّق شديد كهذا حاشا ما سنشير إليه من الاستثناء . نعم يجب أن ينظّم الاختيار ولكن بحيث لا يمحوه التنظيم وإن جعل نفوسنا أدوات منظمة فى الحياة العقلية والخلقية إنما هو إتلاف لطبيعتنا لا ترقية لها

إن ما بين علم قيادة الضمير وطريقة أصحاب الفلسفة المدرسية (١) من التشابه يضطرّنا إلى تحقيق هذه الطريقة التى هى أقرب إلى إرشادنا بما لها من مزايا وعيوب واضحة . فما هذا النظام الذى أخضع المدرسيون له عقولهم ؟

عرفوا من أرسطاطاليس تحليلاً بديعاً للقياس وعرفوا منه كيف تنتج النتيجه من مبدئها وكيف ينبغى أن تكون نتيجة كل مقدمتين فى كل حال ، فليس من ضروب القياس كافةً على تنوّعها ضرب إلا وقد دخل فى الأقسام التى قد عينها أرسطاطاليس وخضع للقواعد التى رسمها . هذه الطريقة القوية لا يمكن أن تدرس من غير أن تظهر بوضوح أن قياسنا حق متين ، ولا يمكن أن نتعوّد العمل بهـا من غير أن نكسب دقة وإصابة وقوّة . إنما كان خطأ الفلسفة المدرسية فى غلوّها إذ اعتقدت أن كل نظر يجب أن يكون قياساً ،

---

(١) الفلسفة المدرسية (La scolastique) يطلق هذا الاسم فى اصطلاح الفرنج عَـلَـما على الفلسفة الالهية فى القرون الوسطى . ووصفا لمجرد التعليم الفلسفى على طريقة المدرسة

وأن كل قياس يجب أن يكون منتجاً ، ثم عنيت بشكل القياس حتى صدّت العقول عن درس مادته . فأصبحت الفلسفة بين هذه الأيدى نوعاً من فن الجبر يكفى فيه أن يجمع بعض الرموز إلى بعض للوصول من مبدإ إلى نتيجة فكان درس الفلسفة لديهم مراناً على هذا النظام الذى ينتهى مع الزمن إلى أن يكون تافهاً ، ذلك النظام الذى يحدد صورة النتيجة بمجرد النظر فى تركيب جملتين هما مقدمتاها . فدقة الملاحظة وقوة الخيال وكل ما هو ابتداع وبعبارة واضحة كل ما هو قوة يتضاءل بين يدى هذا النظام البديع فى نفسه النافع أحياناً ، والذى ينبغى أن لا يكون كل شئ . أفكان ذلك نتيجة افتتان رؤساء المدارس بهذا المذهب أم كانوا لا يريدون إلا محاربة الرقىّ الفكرى ؟ نستطيع أن نقول إن السببين جميعاً كانا يتناوبان التأثير فى استمرار الطريقة المدرسية ، ومما تجب ملاحظته أنه حينما تُرهب الحرية تتجه القوى إلى حصر الفلسفة فى المنطق وحصر المنطق فى درس الطرائق

قد لا يذهبون إلى تضحية كل الطرائق فى سبيل القياس ولكنهم حين يقفون العقول على البحث الشديد عن الطرائق يريدون أن يمنعوها من بُعد النظر ورقيّه . قد يصلون إلى تنظيمها ولكن من المحقق أنهم يخمدون جذوتها

إن المشابهة بين علم قيادة الضمير وبين الطريقة التى ذكرناها واضحة لذى عينين فهو يريد أن يؤثر فى حرية أعمالنا كما كانت طريقة الفلسفة المدرسية تؤثر فى حرية الحركة الفكرية

على أن الفلسفة المدرسية كانت تبقى لنا شيئاً من العمل إذ تكلفنا تأليف المقدمات أما علم قيادة الضمير فلا يبقى لنا إلا مراجعة المعاجم حتى

إنا لا نستطيع فى جميع الأحوال التى تريد طبيعتنا فيها النموّ والانبساط أن نستعمل حريتنا حقاً إلا مرة واحدة : حين تتنزّل لمرشدنا الدينى عن اختيارنا فإذا بذلنا هذا المجهود الأول اطمأن ضميرنا فلا يمارس الحكم بل يصبح مضرًّا غير نافع . تصبح حريتنا التى لم ننظمها بل نظمها غيرنا ، ولم تنظمها القاعدة بل نظمها مفسر القاعدة ، تصبح هذه الحرية عقبة بدل أن تكون سبيلاً للعظمة والقدرة . هذا يكفى وما كنا لنحتاج لدليل آخر على فساد علم قيادة الضمير فكل مذهب وكل طريقة لا تحفظ على الإنسان كماله إنما هى مخالفة للطبيعة . قد تكون لنا ميول رديئة ولكن ما هو مقوّم لوجودنا وإنسانيتنا وما وهب الله لنا لا ينبغى أن تلحقه إزالة أو تغيير . إن من الإجرام أن يشوّه الإنسان جسمه مختاراً فماذا يكون شأن العقل الذى هو الإنسان نفسه بينما الجسم ليس إلا أداة . إن الله يتقن صنع ما صنع وليس للإنسان أن يصلحه . فينبغى أن يقصر درسنا على أن نميز فى أنفسنا بين ما يأتينا من الله وما نكسبه من الرذيلة ، فنكبح الرذيلة ونمحوها ، ونقوى ملكاتنا الطبيعية . أ كذلك نصنع حينما نقتل اختيارنا ونقتل ضميرنا ؟ فهب أنّا وصلنا بذلك إلى محو بعض الغلوّ أفلا نكون مع الأسف قد عدمنا الحياة ؟ إن الرمم لا تذنب . إن الإنسان الذى يحبه الله هو الذى يعمل من حيث هو إنسان لا ذلك الذى نزل بنفسه فجرّدها من أقدس مزايا الإنسانية فأصبح بما انتهى إليه من البهيمية غير قادر على خير ولا شر . العجب أن لا يجدوا سبيلاً إلى تنظيم الحرية إلا محوها وأن يحرصوا حتى فى العالم العقلى على تقليد أولئك الطغاة الذين تكلم عنهم تاسيت[1] (Tacite)

---

(١) تاسيت (Tacite) مؤرخ لاتينى ولد سنة ٥٥ بعد المسيح ومات سنة ١٢٠

والذين ما كانوا يعرفون السلام إلا فى عالم الأموات . قليل من أولئك الفلاسفة من لم يناقض نفسه فيمانع الحرية فى العمل ويكبرها فى النظر ومن لم يثن على الله حين يجيب عن ذلك الاعتراض المستمد من الشر الخلقى قائلاً بأنه أحسن إذ أقدرنا على الشر لنثاب على الخير . إما أن تدعوا الحرية كما خلقها الله وإما أن تعترضوا عليه أيها الكافرون للنعمة إذ خلقكم على مثاله أحراراً . إذاً فلن نستطيع أن نقبل علم قيادة الضمير ولو كان كاملاً صحيحاً ؛ وهل يمكن أن يكون كذلك ؟ كلاَّ فإنه ما كان ولن يمكن أن يكون إلا شركاً

إنما كان هناك علم لكبار مبادئ الأخلاق لأن كل شئ فيه عام فهو علمى . فالخلقى الذى يدرس قلب الإنسان وإرادته ، ويثبت سيطرة الضمير ، مهملاً التفصيل ، تاركاً إياه لتقدير الفرد ، يقسم الواجبات الإنسانية إلى أقسام عظيمة ، ويحلق بنوع ما فوق صغائر الحياة وأعدامها ، ويلاحظ بدقة طبيعة الحق الذى هو أمتن ما بين الأرض والسماء من الصلات . ولكنا إذا ما تركنا هذه الطبقة العليا ونزلنا إلى إرشاد كل فرد فى ظروف حياته الصغيرة الخاصة غير المهمة ، وإذا ما تجاوزنا النوع الإنسانى إلى أفراده ، والمبادئ إلى أحوالها العملية ، والرُّبى إلى الوهاد . والضوء الساطع إلى النور الضئيل والطريق الواسعة المستقيمة التى مهدها مرور الأجيال إلى تيه المنافع والمآرب الشخصية حينئذ يختلط كل شئ ويضطرب ويحل روح المذهب مكان روح الحق وحينئذ يذكر الخلقى نفسه أكثر مما يذكر مبادئه ويظن أنه يقرر حقائق علمية بينما هو يعرض نفسه ويقدمها نموذجاً لمن يأتى على أثره فإذا ما أصابه خطأ ، أو أخطأته ملاحظة ، ضل قصد السبيل وتبعه فى ضلاله من النفوس ذلك القطيع المطيع . ليس لتلك النفوس حظ فى حركة للضمير تخلصها من

ذلك الضلال المذهبي إذ لم تبقَ للضمير عادة الحكم ولم يبقَ شيء من الإنسان في ذلك التلميذ . فإذا ما سقط في قيادة أستاذه لم يجد في نفسه قوّة ما تنقذه من هذا السقوط .

لندرس أيضاً موضوع التنبؤ بالظروف والحكم عليها . أيمكن أن نتنبأ بها كلها ، من ذا الذي يجهل أنا بعد قراءة معجم شامل لأحوال الضمير لم نجد في كل ساعة من ساعات حياتنا العادية أحوالاً لم يسبق إليها ذهن المرشد الديني ، هذا حق ما دام قلب الإنسان مضطرباً متغيراً وما دامت خصائص العمل الواحد تختلف باختلاف القلوب التي توحي به

أبحث عن رأيك فلا أجد إلا حالاً مماثلة هي مماثلة إذا ما أجدت الحكم ، ولكني بفضلك قد جهلت الحكم . فأنت من حيث إنك مشرّع تضع لي الرأي قائلاً : كذا فلتعمل . لقد ألفتَ أن تعبث بحريتي ولكن ماذا أنت صانع بقلبي ، أتتنبأ أيضاً في صيغك الجافة بما سيكون عليه قلبي من رقة وتأثر أو غلظة وفتور ، أتعرف ما سيصادفني لأذلله من العقبات أهي الأثرة أو الإيثار ، أتعرف ما سيكون من أمري بإزاء واجبي أأحبه أم أبغضه .

فإذا لم نعرف ذلك ولم تطلع طلع الإنسان فلمن كل هذا العناء أي هؤلاء الذين يأخذون النفس الإنسانية بما في الجبر والمقابلة من الخرج والقيود لن تنثنوا عن ضلالكم حتى ينثني القلب الإنساني عن الخفوق

وبعد فإن آخر ما في علم قيادة الضمير من خطر وأعظمه إنما هو ذلك الأمن الذي يبعثه في النفوس . فمتى قصرنا حياتنا على ملاحظة قاعدة مكتوبة دقيقة محدودة أمِنّا كل العقبات فلا نشك في أنفسنا بل نصبح في مأمن من القلق الخلقي ومن لوم النفس فإذا ما اتخذنا أستاذاً رديئاً أو أسأنا الأخذ

عنه أو أتينا الشر غير عامدين فلن نرى أنفسنا أقل طهارة ولا استحقاقاً للإجلال . نزدرى أولئك الذين يحققون سيرتنا ونلقى مشورتهم وملاحظاتهم بالاحتقار ولا نتأثر بشكواهم يزيد الكبر والعناد وقسوة القلب رداءة العمل الردىء

هنالك شيء أشدّ إيلاماً من انتصار الجريمة ، تلك هى الجريمة المسرفة ، الراضية عن نفسها ، المغتبطة بها ، تتحدث بالعدل والأخلاق وتعتقد أنها مع الله فى سلام وتزدرى أولئك الذين أصابهم أذاها تسمح القدرة بأن نشهد هذه المشاهد حتى لا نخلد إلى أمن غاشّ

يطلب الإنسان السلام ولكن السلام ليس من أطوار هذه الحياة وإنما هو ثوابها . إن هذه الحياة جهاد . فينبغى أن يكون فيها كالربّان في بحر تحفه الأهوال ، يقضى ليله ساهراً ، حذراً ، ملقياً نظره على ما حوله ، يتوقع الخطر ويتقيه . إن الله حين وهبنا الاختيار قد جعلنا مسيطرين على أنفسنا مسؤلين عنها ولم يسمح لنا بالتنزّل عن هذه السيطرة . أعدّ لنا ثواباً هو الحياة المستقبلة وأطلع لهدايتنا نجماً هو الضمير . وأخضعنا لقانون صارم مجيد هو قانون العمل والجهاد . فلنقبل الاختيار على هذا الشرط ولننتفع به رجالاً بدل أن نفارقه جبناء

تحليل الشهوات الإنسانية وتمييزها وتعرّف كلٍّ منها والرجوع بها إلى منشإها الصحيح والتنبؤ بما سيلحقها من التحوّل ، والتغلب على ما يصحبها من مغالطة ، بسط النور على عمل الإرادة المركب وبيان ما يعين الإرادة من القوى وما يعترضها من العقبات ، ما يضمن لها الحرية وما يجعل توفرها صعباً ، تعويد العقل أن لا يقدّر العمل بسببه القريب وأن ينتقل من سبب إلى سبب

ومن علة ثانية إلى علة ثانية حتى يصل إلى النيّة الحقيقية التى تحرّك العامل ، والمحافظة عليه حتى لا يقع فى ذلك المذهب السيء الشنيع الفاسد الذى يقدّر العمل بما يتبعه من منفعة ويجعل الإنسان الغاية الوحيدة والقاعدة الفذّة للأعمال الإنسانية، والذى يخرج الإنسان على سلطان القانون مدعياً أنه ينقذه من رقه ؛ إظهار عجز الشعور عن أن يدبر الإرادة وبيان ضعفه وخطإه وضوءه الكاذب وإلهامه الذى قد يكون من البطولة ولكنه فى الغالب من الجنون ، والذى يتبع المصادفة دائماً إذا لم يحكمه مبدأ غير الحساسية أكثر منها ثباتاً ، إضافة الدقة والجلاء والفخامة كلها إلى فكرة العدل التى هى وحدها الأساس الثابت المتين للفضيلة ولسعادة الإنسان كل هذا يقدر عليه علم الأخلاق وهو يؤديه بالفعل ولكنه متى أيّد حقوق المسيطر الحق على الإرادة كان لهذا المسيطر وحده أن ينطق ، وحق على العلم أن يسكت ، فإنه لمّا لم يكن فوق العقل شيء فليس يمكن لشيء أن يشرح العقل أو أن يمحوه .

كل ما يستطيع العلم عمله بعد درس المبادىء هو أن يوجد لدى العقل حيّزاً لا يتجاوزه تقسيمها ، وذلك بأن يبين من غير أن يتنزّل إلى المسائل الخاصة كيف يمكن أن تصبح المبادىء المجردة طريقة للعمل فالتروّى متى لم يخرج عن دائرة التعميم يكسب المبادىء ثباتاً من غير أن يسلب شيئاً من حرية الفكر والعمل فهناك توازن يصعب الاحتفاظ به بين النظر المحض وبين علم قيادة الضمير . فتكليف الإنسان إتباع نظام مرسوم تطرّف فى الاعتماد على العلم واحتقار للاختيار كذلك الاكتفاء بالنظر يجعل العلم عاجزاً لشدة حرصنا على تجريده ، فعقلنا محتاج للتنمية بالتفكير وليس ينبغى لنا أن نثق بالخواطر الفجائية إذ قد دلتنا أحوال الحياة على أن الشهوة تلحق بنا الاضطراب متى كنا أمام

خطر كبير أو منفعة عظيمة فنصبح عاجزين عن استشارة العقل

بهذا النوع من الاحتياط نحاول أن نستنتج من مبادئ الأخلاق التى سبق تقريرها بعض النتائج العملية التى ستكون شبيهة بالقواعد العامة التى يرجع إليها ضمير كل فرد ليعمل على مقتضاها فى ظروف حياته الخاصة

ولترتيب هذا البحث كان أبسط التقاسيم أفضلها وسنعتمد التقسيم المتبع فى المدارس والذى يرقى فى التاريخ إلى زمن (الأقاذيميه) وبعبارة أخرى سنبحث أولاً عن واجبات الإنسان نحو نفسه وواجباته نحو الإنسانية وواجباته نحو الله

لهذا التقسيم مزايا القدم والوضوح والكمال ، وهو فوق ذلك معقول تماماً فهو يقابل البواعث الثلاثة للأعمال الإنسانية : الإثرة ، والميل ، والواجب ، وكذلك يقابل حالة الإنسان المثلثة من حيث هو فرد يعيش لنفسه ومن حيث هو جزء من مجموع منقسم منظم ومن حيث هو مخلوق لله مكلف بخدمته وعبادته

ولكن ينبغى قبل أن ندخل فى تفصيل الواجبات المختلفة أن نذكر ما الموضوع الحقيقى للنسبة الخلقية . فقد درسنا الإرادة الإنسانية لنثبت أن الإنسان حر مختار وأنه مسوق لتحديد إرادته ببواعث بعضها نبيل وبعضها دنىء قد لا يكشفها العمل دائماً . نحن لا نرى إلا أعمالاً ونتائج ، ولنعرف قيمة الناس إنما ينبغى أن نعرف علة أعمالهم ونواياهم

أتنظم الأخلاق العمل الظاهر وحده ؟ أم تنظم النية وحدها ؟ أم تنظم كليهما ؟ متى وضعنا المسئلة على هذا الشكل كان من السهل حلها بمبادئ واضحة فلكى توجد المسئولية يجب وجود الاختيار فالمسئولية مبنية إذاً على

الاختيار وعليه وحده ، فليس ينبغى أن ألقى الثواب أو العقاب على ما فعلت بل على ما أردت أن أفعل

" Nam scelus intra se tacitum qui cogitat ullum
Facti crimen habet." (1)

ينظر القانون الإنسانى من وجه خاص إلى العمل أما القانون الإلهى فلا ينظر إلا إلى النيّة ومما يدلنا حقاً وبالبداهة على أن النيّة وحدها هى منشأ ما للعمل من قيمة أن القانون الإنسانى نفسه رغم ما ألجأته اليه الضرورة من الاهتمام بالعمل الظاهر لا يقصد إلا إلى الإرادة ومن هنا جاء الفرق الذى قرره بين الجريمة التى يصحبها سبق الإصرار والتى تخلو منه فنتيجة الجريمة واحدة فى الحالين بالإضافة للمجتمع ولكن القانون يعاقب على سبق الإصرار بالشدة لأنه يدل على إرادة أكثر ميلاً للشر . كذلك يفرق بين الجريمة والشروع فيها فهو يعاقب على الشروع ولو أن المجتمع لم يلحقه ضرر لأنه وإن لم يوجد فى هذه الحال مجنى عليه فقد وجد الجانى ، ولكن القانون يقف متى عدل المجرم بإرادته عن المضى فيما شرع فيه لأنه يقدر له هذا الرجوع إلى الخير ويرى فيه ضمانة للنظام . وبعد ففى كل دعوى جنائية يمكن أن تطرح مسألة التمييز فإذا ما أثبتنا أن الجانى لم يكن يدرك عمله زالت مسئوليته بزوال اختياره وفى بعض الأحوال يكون عدم وجود معلومات خاصة كافياً للعذر ولو لم يكن العقل كله مفقوداً فمن هذه الأمثلة نرى أن حكم القانون — عند الإمكان — وحكم الضمير دائماً إنما يتعلقان بإرادة الفعل لا بإنفاذه

---

(١) « التصميم على الجريمة إجرام بالفعل » جوفينيال المقطوعة ١٣ البيت ٢٠٩

قد توجد مع ذلك ظروف ينقص فيها الاختيار إما مباشرة وإما بستر العقل من غير أن تزول التبعة : وذلك حين ما نكون نحن السبب فى هذا النقص للعقل أو الاختيار

فالطبيب المستنير الذى يدرس ما استطاع علة المريض وخواصّ الدواء ثم يقدمه إليه يكون بريئاً إذا لم يسبق علمه إلى سبب من الأسباب قد حوّل الدواء قاتلاً بدل أن يكون شافياً . ولكن أيستطيع أن يعتقد لنفسه البراءة لو أنه لم يدرسه إلا درساً ظاهراً ؟ بدهىٌّ أن لا ، وبدهىٌّ أيضاً أن خطأه هذا وإن كان عظيماً يخالف أشد المخالفة حاله لو تعمّد إعطاء السم مكان الدواء

كثيراً ما نصادف فى الحياة ظروفاً مشابهة لهذه الحال فقد نأتى الشر غير عامدين له فينبغى أن لا نعتقد لأنفسنا البراءة لطهارة الأسباب ما دمنا نستطيع لو عنينا بإرادة الواجب أن نخلص من الخطأ الذى تورطنا فيه . فالقاضى الذى يرى العدل ويحيد عنه فى حكمه إنما هو شر المجرمين ثم هو إذا أخطأ العدل لعدم التفاته كان مجرماً أيضاً ، ولكن إجرامه فى هذه الحال أقل من إجرامه فى الحال السابقة . وحينئذ يجب عليه أن يقوم بالتعويض المدنى إذ يوجب عليه ضميره إيجاباً مطلقاً أن يعوّض ما استطاع من ماله الضرر الذى سبّبه

ولقد يتحدثون عن شاميلار (Chamillard) الذى وصل إلى منصب الوزارة للويس الرابع عشر بنادرة فى العدل تستحق أن تذكر نموذجاً لمن يتصرفون فى ما لمواطنيهم من ثروة وشرف . فقد كان مقرراً للبرلمان الذى كان أحد أعضائه فى قضية حكم فيها ، ثم جاءه المحكوم عليه وجعل يذكر ما لحقه من ضياع ثروته ويعلن شكواه من الحكم عليه ذاكراً صكاً يرى أنه

يكسبه الدعوى فأجابه شاميلار الذى كان يسمع له بلطف وصبر إن هذا الصك كان يكسبه الدعوى حقاً لو أنه قـدّم ولكنه غير موجود فى أوراق القضية . أصر المشتكى وناقشه شاميلار ثم نشر الأوراق فإذا فيها ذلك الصك الذى كان أهمل النظر فيه . هنالك استقرت عزيمته وطلب من المشتكى أن يغدوَ عليه وإذ لم يكن الحكم يقبل الاستئناف فقد انفق شاميلار ليله يجمع من المال ما يوازى الضرر الذى أصاب صاحبه فلما اجتمع له هذا المال قدمه اليه مخرجاً نفسه بذلك من كل ثروته . هو لم يعدُ فى ذلك أن أدّى واجبه ولكن ما أجمل أداء الواجب ولا سيما إذا كان بهذا الغلاء . ثم إن ما أتاه بعد ذلك لم يكن أقل تشريفاً له إذ ذهب إلى رئيس محكمته طالباً منه أن لا يكلفه تقريراً جديداً فقد كان ذلك إتماماً لفقره ولكنه اتهم نفسه بعد هذا الخطإ العظيم ولو أنه عوّضه

على هذه المبادئ ينبغى أن تقدر الأعمال التى تقع أثناء السكر أو الغضب فالرجل الذى يضطرب عقله اضطراباً شديداً فيضرب آخر ضربة مميتة من غير أن يكون قد عمد إلى قتله ليس كمن يدبر القتل وينفذه هادئاً ولكنه مع ذلك مجرم فإن كان سكران فلتعرضه بالسكر لاقتراف الجريمة وإن كان مغضباً فلأنه جعل لهذه الشهوة ذات الأخطار المعروفة بكثير من الأمثال سلطاناً عليه ثم لأنه لم يقهرها ، فليس من الشهوات ما لا يقهر حتى هذه التى هى أشد الشهوات قوة على قصر أمدها

إلى هنا لم نتناول إلا الأحوال التى قصرت فيها أدوات العامل أو أعضائه عن مؤاتاته والتى ضل فيها عن الطبيعة المادية لما عمل ثم التى لم يتمكن فيها من تدبير قوته لما لحق عقله من عيب أو نقص ولكن إليك حالاً أشد

توريطاً فى الارتباك لم يتفق عليها علماء الأخلاق . أيعذر العامل إذا لم يخطئ فى العمل نفسه بل فى المبادئ التى يحكم بها عليه ؟

لنضرب مثلاً لإيضاح المسألة . الطبيب الذى يقدم السم معتقداً أنه دواء يخطئ فى الطبيعة المادية للعمل . فلو أن هذا الطبيب كان طبيب نيرون (Néron) ثم اختار أن يعطيه السم معتقداً أنه إنما يعمل خيراً لا شراً فهو يخطئ فى الطبيعة المعنوية للعمل فهذا الذى نريد أن نعرف أيبرئه خطأه أم لا ؟

لنقرّر أولاً شيئاً واقعاً : هو أن القانون الإنسانى لا يرى مثل هذا الخطإ مبرئاً . فليس من مجتمع يرضى أن يخالف مخالف قانونه آمناً لأن ضميره يرى مخالفة هذا القانون للقانون للطبعى . فالحال الفذّة التى يعذر المخطئ فى الصفة المعنوية للعمل إنما هى حال البله التى تدخل فى مسألة أخرى تقدم شرحها

فى غير أحوال الإباحة الضيقة للعمل يمكن القول بأن للقاضى الإنسانى وللمقدر الشفوق من وجه خاص أن يحسب لمنشإ الخطإ حساباً فقد يكون ناشئاً عن فساد الحكم أو عن سوء التربية أو التعصب أو البغضاء فمن الجراءة أن نجيب إجابة مطلقة عن كل ما يطرأ من الأحوال وهاك مع ذلك بعض ملاحظات يمكن أن نسترشد بها فى ذلك

فأولاً منشأ الخطإ ينبغى أن ينظر إليه ليعلم أمتصل هو برذيلة من الرذائل أم ليس هو إلا شعوراً شريفاً ؟ وينبغى أيضاً أن نبحث عنه ألم يكن من اليسير قهره وهل كانت هناك فرص للاسترشاد فأهملناها ولمَ كان هذا الإهمال

ثانياً العمل نفسه ينبغي أن نميز فيه بين وقوع الخطإ في وصفه مباشرة أو في رأي عام يبيح العمل الرديء لغرض شريف ولسنا نخشى أن نكثر الأمثلة في مسألة دقيقة كهذه . فالسرقة عمل رديء فلنفرض (وهو افتراض مجازف فيه) أن شخصاً ما قد ارتكب السرقة معتقداً بنية خالصة أن السرقة حق له .. فليس لخطإه هذا سوى منشأين مختلفين فقد يكون له مذهب يخالف حق الامتلاك فيبيح السرقة وهو ما نسميه خطأ في الصفة المعنوية للعمل وقد يرى أن السرقة محظورة ولكنه لاحظ أنه إنما يسرق مبلغاً صغيراً من لص غني ليسدى به المعروف إلى شريف بائس وإذاً فخطأه هو اعتقاده أن عملاً تحظره الأخلاق يمكن أن يباح لغرض شريف

فالخطأ كامل في كلتا الحالين أما في الأولى فلأن من المحال أن نقبل مذهباً تخالف نتائجه أحكام الأخلاق من غير أن ندنس عقلنا وإرادتنا . وأما في الثانيـة فلأن صفة الأعمال مطلقة لا يمكن أن يغيرها ما يضمره العامل . ولنجتهد في إظهار ذلك

ولنبدأ بالكلام في وصف المجرم الذي أخطأ في الوصف المعنوي للعمل لمذهب يعتقده

يجب أن نفهم حق الفهم أن للقوانين الخلقية صفة خاصة ليست لغيرها من قوانين العقل فقلب القوانين المألوفة للعقل ليس إلا جنوناً أما قلب القوانين الخلقية اتباعاً للهوى أو للرأي فليس إلا سقوطاً

تظهر لنا تلك القوانين في صورة مقدسة ليست لغيرها من المبادئ فلا نستطيع مخالفتها من غير اشمئزاز هو بمثابة إنذار لنا . إذا ما أدت المغالطة إلى الإجرام فليس من فرق أصلي بين المغالط والمجرم فإذا ما أصاب

الشقاء نفساً فاضطرها إلى أن تنتحل مذاهب تبيح القتل والسرقة والزنا لم تكن هذه المذاهب لتصلح عذراً من هذه الأغلاط وبينما يؤخذ المجرم العادىّ بجريمة واحدة نرى أولئك يؤخذون بكل ما تؤدى إليه مذاهبهم من الجرائم ونحفظ رأفتنا وإشفاقنا على أولئك الذين يوقعهم ضعفهم فريسة لأصحاب هذه المذاهب المرذولة . فإذا ما كانت لدى الاجتماع مثوبة لأولئك الذين يروّجون حب الزنا بالوهم فأخلِق به أن يكون رؤوفاً عند عقاب الذين ضلّوا فاعتقدوا صحة تلك النصائح

نشير مسرعين إلى بعض الأغلاط فى الصفة المعنوية للأعمال ربما كانت أكثر شيوعاً من التى تنشأ عن اتخاذ المذاهب

فقد نميز مخطئين بين اقتراف الإثم ومساعدة آخر على اقترافه فما كان للقانون الإنسانى ولا للضمير أن يفرّق بين مقترف الإثم ومن يشاركه فى اقترافه فالإجرام إنما هو الاشتراك فى انتهاك حرمة الأخلاق وليس يُعنينا أن يكون للمجرم فى ذلك العمل الأول أو الثانى ومن الحق أنا قليلاً ما نخطئ فى الطبيعة الجنائية لكل اشتراك مدبر يجرّ إلى نفع الشريك ولكن كثيراً ما يكون الإجرام نتيجة الطيش أو الضعف أو الكبرياء أو التساهل فى غير موضعه تشجيعاً لما يأتى به غيرنا من العبث فنظن أن شيئاً ما من الندم على ذلك يكفى لإرضاء الضمير ولكن لا ينبغى أن ننظر إلى الواجب هذه النظرة فإن من الحق علينا اتباعه وتعليمه . ذلك وحده هو الرجل الخيّر الذى لا يستطيع أحد أن يطلب إليه تساهلاً أثيماً

خطأ آخر منتشر فظيع ، هو اعتقادنا أنا غير مشتركين فى عمل ردىء

متى استفدنا منه دون أن نشترك فيه ولكنا فى الواقع شركاء عن بُعد فإن الاستفادة منه إعلان للرضى عنه وفوق هذا نقترف جريمة أخرى بحيازتنا من هذا العمل ربحاً غير مشروع فليس هناك إلا فرق ضئيل بين السرقة وبين إحراز ثروة مصدرها غير مشروع

وبعد فقد يكتفى بعض الناس بأن يكون أميناً أمانة سلبية ولا يذكرون أن الحث على عمل الخير له من الإطلاق ما للنهى عن عمل الشر . هذا الخطأ جوهرى نجده عند كل خطوة فى تفصيل واجباتنا المختلفة

الآن قد وصلنا إلى الذين يعتقدون إباحة الشر طريقاً إلى الخير على علم بأنه شر . فهذا المذهب على أنه مشهور مرفوض ممقوت دائماً نرى من المفيد أن نقف عنده قليلاً ولو لم يكن ذلك إلا لنجرده مما يغشونه به من التمويه

لقد ميزنا فيما مضى بين العمل الظاهر والنية وبينا أن العمل لا يتم دائماً كما نريد وأن إرادة العمل لا العمل نفسه هى التى تكون موضوع حكم الضمير

أنا أريد شفاءك ولأمر كان من المحال علىّ أن أسبق إلى العلم به قتلك الدواء الذى قدمته لك . فلست مأخوذاً بموتك . وعلى العكس من ذلك أردت قتلك فقدمت إليك دواء كان فيه شفاؤك فأنا قاتل أمام الله وقانون الضمير . كل ذلك إلى الآن واضح جلىّ

ولكن نيّة العامل قد يصعب تحديدها لأن النيات كثيرة . قد رأينا حالة كان القتل فيها بريئاً لأنه غير مقصود ولكن القتل قد يكون مقصوداً وبريئاً معاً . اليك مثلاً جندياً عمد إلى عدوٍ فقتله فهو مع هذا القتل العمد برىء

فليس هنا محل للتمييز بين العمل والتصميم أو النية فإنه إنما قتل وأراد القتل . فأين إذاً منشأ الفرق بين عمله وعمل القاتل المجرم ؟ إنما هو فى سبب النيّة وإن شئت قل فى نية أبعد . فإن القاتل إنما أراد القتل لينتقم ، والجندى أراد القتل لأنه يريد الدفاع عن وطنه

من الضرورى جدًّا لتقدير قيمة الأعمال أن نحسب حساباً لهذا التمييز بين النيّة القريبة والنيّة البعيدة

رجلٌ ما يضحى ثروته لواجبه فهذا عمل إرادى شريف فى نفسه . ولكنه ينبغى أن نعرف أليس له غرض إلاّ القيام بالواجب أم هو إنما يعمل أملاً فى الثواب فإنه فى الحالة الأولى رجل شريف بينما هو فى الثانية ليس إلا حاسباً ماهراً كذلك توجد درجات فى الجريمة وبعبارة أخرى فى الجريمة الواحدة

وعلى ذلك فقد رأينا فى الأمثلة التى أشرنا إليها أن كثيراً من الأعمال قد اختلفت نسبتها إلى العدل أو إلى الظلم باختلاف النيّة البعيدة بل إنه لا يصعب علينا أن نجد أعمالاً خيّرة جعلتها النيّة السيئة شريرة ولكنا لن نجد عملاً شريراً يجعله الغرض الذى نقصد اليه خيّراً

إن الاعتراض بمثال الجندى باطل فإنه إنما يقتل وهو فى حال الدفاع المشروع ولهذا كان ما يأتيه من القتل مشروعاً فى نفسه . وكذلك الاستدلال بطريق المشابهة غير صحيح فليس لقائل أن يقول إنه ما دام سوء النيّة يجعل الخير شرًّا كذلك النيّة الخيّرة تجعل الشر خيراً فإن هذه الأنواع من الاستدلال بطريقة المشابهة ليس لها إلا تشابه العبارة ولا يمكن أن تؤثر إلا فى العقول غير الملتفتة . أى شئ يحظر علينا ؟ إنما هو إرادة الشر :

والحظر مطلق . واتخاذ الخير سبيلاً إلى الشر إرادة للشر واتخاذ الشر سبيلاً إلى الخير هو أيضاً إرادة للشر فيجب إذاً أن نعترف بأن الإجرام موفور في الحالين

أيقال إن خطر الشرّ مشروط ، وإن الله والضمير يبيحان لنا الشر القليل في سبيل الخير الكثير ، فليبينوا لنا أين سُطِّر هذا الشرط

كلا إن الضمير لينطق بصيغة مطلقة شاملة :

لا تقتل . لا تسرق ، لا تحنث ، لا تزنِ . إنما انتحال الدقائق واتخاذ المذاهب والاستماع لصوت الهوى والإعراض عن صوت الضمير كل أولئك هو الذى يصل بنا إلى استباحة الخروج على القانون للمنفعة ، والقتل للإنقاذ ، والسرقة للإعطاء

قالوا عند الكلام عن القانون الإنسانى إن الأصول الشرعية تقتلنا ! ولكن ربما كان الأوفق أن نموت فإن اتباع أصول الشرع على ما يكلف من عناء خير من مخالفة القانون

ولكن إذا ساغ لمعترض أن يعترض على القانون الإنسانى الذى قد يخطئ ويظلم فكيف يسوغ له ذلك بالقياس إلى القانون الإلهى فينتحل مذهباً أساسه حق مخالفة الحق فى سبيل المنفعة . يقولون إنما هو حق صغير فى سبيل منفعة كبرى نعم قد تكبر المنفعة وتصغر ولكن الحق مهما كان أمره فلن يكون صغيراً إن شئت أن تعرف السوفسطائى فهو الذى يتساهل فى الحق عجيب أن لا تتساهل فيما يمس الشرف ثم تتساهل فى الأخلاق !

إذا كانت الأخلاق من وضع الإنسان أمكن أن نضعها موضع المناقشة فنطيعها حيناً ونعصيها حيناً آخر ونوازن بين منافعها ومضارها . قائلين إن هذه الفضيلة تكلفنى أو تكلف غيرى كثيراً . وإذا كانت أزلية أى من الله فمن الحق علينا أن نخضع لها كما هى . قد يكون حكمها شديداً ولكنه ثابت لا ينقض

علم الأخلاق كما نفهمه لا يعتمد على مذهب ولا يستنتج من صورة فوق الطبيعة للعالم ولا من مشهد الطبيعة ولا من التاريخ بل ولا من علم الإنسان إنما هو استفتاء ساذج للضمير وشرح واضح لما يوحى به . ولأجل أن نعرف قيمة مذهب من يبيح الشر لنتائجه ليس علينا إلا أن نسكت الشهوات والأثرة وأن ننسى المناقشات الدقيقة المدرسية وأن نرجع إلى الضمير فنتساءل مخلصين عن الشر أيمكن أن يكون مباحاً ؟ وعن الخيانة والحنث والزنا والقتل أيمكن أن تكون وسائل وأسباباً للفضيلة ؟ يجيب الضمير أن لا وإذاً فليس الاستدلال بعد ذلك بمفيد إذ لا مناقشة مع هذا المسيطر

قد تغفر الجماعات جرائم أفلحت نتائجها إما لأنها لم تعرفها حق المعرفة وإما لأنها قد فتنت بعظمة نتائجها ولكن سل هذه الجماعات سؤالاً دقيقاً واضحاً عن هذا النوع من الأعمال التى انتحلت وصف الخير والتى نسميها بحق الجرائم المفيدة تجبك كما يجيبك الضمير . يذهب الشعور العام فى ذلك إلى أبعد من هذا حتى إنه لن يرضى أبداً عن بعض الحرف النافعة التى يرى أن العمل فيها لا يلائم قوانين الشرف

ولننته بهذه الكلمات : ما مخالفة شرع الله التى يقصد بها إلى غرض

نافع ، هى أن نستبدل الوحى الأبدى للحكمة الإلهية بما لنا من رأى أو هوى . من ذا الذى يستطيع أن يضع تفسيره موضع القانون ؟

"Quis hominum potest scire concilium Dei, aut quis poferit cogitare quid velit Dominus" (1)

متى تحققنا وجود قانون خلقى كان من العبث أن نبحث عنه أمفيد هو أم غير مفيد ، فإننا مأخوذون بطاعة هذا القانون ولو كان خطراً ولكن كل قانون خلق خيّر مفيد . ولن يخرج عليه خارج إلا ليقضى على نفسه بالشقاء

إن المذهب القائل بأن الغاية تسوّغ الوسيلة ، وإن استهوى النفوس ، من أشنع المذاهب وأشدّها خطراً . إذ نتيجته المحققة هى إضاعة النظام العام وإقامة الفوضى مقامه علامَ يقوم العالم الإنسانى ، يقوم على قانون لا يقبل الممانعة . وعلامَ يقوم فى النظر ، يقوم على قانون يقبل النزاع . هنا كل شئ فليس هذا القانون المنتحل إلا مفسداً للأخلاق . هو خاضع للسوفسطائيين وللشهوات

إن هذا الرأى يبيح كل أنواع التعصب والنفاق . يحوّل الأخلاق تحويلاً تاماً فتصبح للرذيلة ملجأ ووقاء بدل أن كانت رأس الفضائل كافة

وليس ينقصنا من أهل النظر من ينتصر للجرائم الناجحة فيرى أن النجاح مسوّغاً والأخلاق حظاً غير محتوم . أولئك النوابغ العظماء يرحمون ذوى النظر القصير من الخلقيين الذين لا يعرفون إلا قاعدة الضمير يدعونهم أصحاب العقول الضيقة العاجزة ويتحدثون عن كبار المنافع الإنسانية وعن إنقاذ الشعب . تلك هى المعذرة المبتذلة للطغاة والطامعين . وعلى الفلاسفة

(١) الحكمة ٩ — ٣

الذين هم فلاسفة حقاً أن لا يتحدثوا عنها إلاّ زارين عليها . فإن المنفعة الأولى للإنسانية والحاجة الأولى للشعب أن لا تستحيل الجريمة بفضل أولئك المادحين إلى عمل من أعمال البطولة وأن لا تمسّ قضية الحق والواجب بأذى

قد نجد فى القلب شيئاً من الرحمة لمسامحة أولئك الذين تبهرهم مظاهر السلطة والشهرة فيحسبون أنفسهم أبطالاً وإن لم يكونوا إلا مجرمين فيسفكون الدماء ويكثرون التدمير ليبسطوا سيطرتهم وسلطان أسمائهم على إقليم جديد ولكن أولئك السوفسطائيين الذين يأتون على آثارهم ومعهم نظريتهم فى النجاح يقتلون بها العقل والحق بين يدى القوّة ، ويسترون بالاسم المقدس للأخلاق الاعتداء على الأخلاق . أولئك النظريون من أنصار المحال الذين يقتلون الفلسفة بالفلسفة والذين يجرّون على النفوس من الأذى أكثر مما يجرّ عليها ساداتهم الأولون فى ميدان القتال . أولئك السوفسطائيون المسممون للشعوب يجب أن لا يلقوا منا رحمة ولا موادعة فإن النفس الخيّرة إنما تعرف بما تلقاهم به من غضب وسخط

ما أشدّ جنون الإنسان ! بمَ كان يؤخذ اليسوعيون حين طردوا من فرنسا ؟ إنما أنكر عليهم مذهبهم الممقوت فى أن الغاية تسوّغ الوسيلة . فمن ذا الذى يستطيع اليوم أن يدافع عن هذا المذهب ؟ ومن ذا الذى يستطيع القول باتخاذ الشر سبيلاً إلى الخير ؟ ومن ذا الذى يستطيع القول بالإعراض عن قانون الإله إلى تقدير شنيع قدّره فى رأسه ؟ وما عسى أن تكون نظرية النجاح

فلو استيقظ التعصب بعد مقتل هنرى الرابع وملكت أسرة جيز (١٦١٠)

عرش فرنسا أفكنتم تعدّون رافياك[١] بطلاً ، ماذا ، أيكفى هذا التمويه القليل ليخدعكم عن أنفسكم ، وهل يكفى اختلاف الصيغة ليضلكم عن معرفة المذهب ، فإن مذهبكم العظيم ونظريتكم فى النجاح ليس إلا ما كنتم تنكرونه على اليسوعيين وهو إنكار الأخلاق

لو سخط الله علينا فقضى أن نختّر بين أخلاق الإبيقوريين الذين لا يقولون بقانون ما وتلك الأخلاق الأخرى التى تقبل القانون على أن تناقشه فتخرج عليه أحياناً والتى تقبله لا لتخضع له بل لتستخدمه ، والتى تزين الخروج على الحق بما للحق نفسه من صفات مقدسة ، لو قضى الله هذا كله لآثرنا ذلك المذهب الدنىء على هذا المذهب الذى جمع الدناءة إلى انتهاك الحرمات

ثبت إذاً أن العمل لأجل أن يتفق مع الأخلاق ينبغى أن يكون فى نفسه عدلاً مهما كان شرف النيّة ولنضف إلى ذلك أن عملاً ما عدلاً قد لا يكون أهلاً للمثوبة بل قد يصبح غير عدل إذا لم تطهر فيه نيّة العامل . فإن العدل يقدر كل ما لنا من عمل ونيّة ولن نستطيع أن نجد منه مهرباً

قد يكون من المفيد فى هذه المسألة أن نتساءل عن العدل أيقضى فى كل شئ ، أو ليست هناك مسائل غير معنىٍّ بها يتركنا العدل فيها أحراراً نختار منها ما نشاء ؟

من البدهىّ أنّا لإرضاء بعض أذواقنا البريئة فى نفسها والتى لا تمس لأحد حقاً ولا تفسد عليه منفعة ، نستطيع أن نعمل مختارين من غير أن

---

(١) رافياك (Ravaillac) قاتل هنرى الرابع ملك فرنسا ولد فى سنة ١٥٧٨ وقُتل سنة ١٦١٠

يدخل ذلك المسيطر الباطنى . من النادر جداً أن لا يكون لهذه الأعمال غير المعنى بها فى الظاهر أثر فى تقوية ملكاتنا أو إضعافها ولكن الضمير لا يضطرنا إلى هذه المراقبة الدقيقة الحذِرة . يكفى أن لا نعمل الشر وأن لا يدفعنا الطيش إليه وأن نتعوّد توجيه نيتنا إلى الخير . إن ما لحياة النسك من الكمال لا يمكن أن يصل إليه المذهب العقلى لأننا لا نستطيع أن نصل إلى هذه الحياة إلا بشرطين متأصلين فى الدين : عقيدة ثابتة ومرشد مسيطر

إن الفيلسوف الذى ليس له مرشد إلا نفسه يخاطر إذا ما أراد التدقيق فى ملاحظة مشاعره وأفكاره وأعماله . فينبغى أن يرى نفسه مُعتقاً حرّاً فى ظل القانون . القانون والحرية هما القطبان الضروريان على السواء لعلم الأخلاق الفلسفى

حين لا ينطق العدل وحين تتضارب البواعث على العمل نكون أحراراً فى الاختيار ولكن لما كان كل من المنفعة والشهوة الشديدة خصماً للإنسان كان خليقاً أن يتعوّد قهرهما . كل انتصار على المنفعة أو الشهوة الشديدة خير حتى ولو لم يكن العدل موضوع الخصومة لأن هذا الانتصار يزيد قوّتنا على أنفسنا ويضاعف أملنا فى الظفر حينما ندافع عن العدل

ويمكننا أن نضع مبدأ هو أن العدل إذا لم يكن موضوع الجهاد بين شهوتين كان من الحكمة أن نختّر من هاتين الشهوتين أبعدهما عن الخصوص وأدناهما إلى العموم

فينبغى إذاً أن نؤثر حب الإنسانية على حب النفس وحب الله على حب الإنسانية . وفى حب النفس ينبغى أن نؤثر حب الإجلال على حب

اللذة الذى هو أدنى إلى الأثرة وفى حب الإنسانية ينبغى أن نؤثر حب الوطن كله على حبٍ موضوعه أضيق من الوطن حدًّا

إن التماس المنفعة العامة باعث متّهم فهو إذاً مرشد ردىء ولكنه يقلد مبدأ العدل من بعض الوجوه لأن مبدأ العدل يأمرنا بالتضحية للمنفعة . ولكنا إذا ما وجهنا نحو المنفعة من غير أن نسترشد العدل نكون قد وضعنا النتيجة موضع مبدئها ونكون قد عرّضنا الأخلاق لكل ما ينشأ عن عقلنا وحساسيتنا من الأغلاط

بعد هذا البحث تعرض مسألة أخرى هى هل تجب الطاعة المطلقة للعدل متى حكم من غير أن نلتفت إلى المنفعة الخاصة . مسألة دقيقة كثر فيها الجدال وسنحاول تلخيصها فى عبارة صحيحة جلية

يدعى أكثر المتصوّفة أنه يجب عمل الخير للخير من غير ما قصد إلى منفعة خاصة . نعترف بأن هذا النظر الطاهر النزيه إلى الخير هو منتهى الكمال ولكنا نعتقد أنه فوق طاقة الإنسان وأن من الخطإ أن نتخذه لنا غاية إذ من الحق علينا حتى فى الخير أن نلاحظ أقدارنا فلا نعدو أطوارنا ولاسيما أن من الخطإ أن ندعى استحالة العمل الخيّر إلى شرّ متى سرّنا العثور بمنفعة فى طريقنا إلى الواجب فقد رأينا فيما سبق أن اشتغالنا بحب أنفسنا لا يفارقنا أبداً . نعم قد سمعنا القديسة تيريز[1] (Ste. Thérèse) تصيح : « أى إلهى ألهمنى حبك ولو اضطرّنى إلى الجحيم ! » ولكنا نعتقد مع « بوسويه » أن هذا الغلوّ إنما يدل على شدّة الحب لا على أنه عقيدة . كل

---

(١) القديسة تيريز (Sainte Thérèse) ناسكة مشهورة ولدت بأسبانيا سنة ١٥١٣ وماتت سنة ١٥٨٢

ما فى كتاب « وصايا القديسين » ليس إلا شرحاً لهذه الكلمة التى قالتها القديسة تيريز ولقد رفضت الكنيسة الكاثوليكية هذا الكتاب . والأخلاق ترفضه أيضاً لأنه لا يتفق مع طبيعة الإنسان

أما أخطار هذه المذاهب فقد أفاض التاريخ فى بيانها . قليل من الفرق المتصوفة الخارجة عن التصوف المنظم الذى يخضع للعقل أو للسلطة من لم يبدأ بطهارة إنجيلية وينتهِ إلى فساد عظيم . ذلك لأننا لا نستطيع شيئاً ولسنا شيئاً خارج الإنسانية نتخلص أولاً من الحدود التى تحصرنا ثم بشىء سهل من الخلط نتخلص من النظام الذى يعيننا ويطهرنا

نقول أيضاً إن من الخطإ ادعاء أن تداخل المنفعة فى العمل الخيّر يفسده . نثبت ذلك بما قصدت إليه الطبيعة نفسها إذ أرادت بقاءنا فأمرتنا أن نحب أنفسنا وسعادتها على أن لا نقدمهما على العدل ويمكننا أن نسترشد هنا بمثل الكنيسة الكاثوليكية التى جعلت للتوبة درجتين الأولى التوبة النصوح وهى ندم على الذنب مصدره التألم لعصيان الله ، والثانية التوبة الناقصة وهى أسف على الذنب مصدره خوف الجحيم . تقرّر الكنيسة صغر النفس التى لم توفق إلا إلى التوبة الثانية لان هذه النفس لا تسعى إلى الله وإنما تسعى إلى المنفعة ولكنها تقدّر إيمانها بالحياة المستقبلة وعزمها الثابت على طاعة العدل وتفضيلها السعادة المعدّة للصالحين على سعادة هذه الدنيا

وعلى الجملة يجب أن نطيع الواجب لأنه الواجب فإذا ما أطعنا الواجب لأنه الواجب وكنا مع ذلك نفكر فى أنّا سنتخلص بذلك من آلام الخطإ وننال ثواب الفضيلة بقى العمل خيّراً مستحقاً للثواب

ولكنا إذا ما أتينا عملاً شريفاً لا لأنه شريف وإنما قدّرنا أن نصل

به إلى بعض المنافع ولو مشروعة فلن يكون العمل خيّراً مستحقاً للثواب وإن لم ينحطّ إلى درجة الإجرام

فإذا لم تكن المنفعة التى تقصد إليها بعمل الخير مشروعة تحوّل العمل بذلك عن أن يكون عدلاً بل يفسد فى أصله ويصبح صاحبه مقترفاً جريمة سوء القصد وقبح الوسيلة

الفصل الثانى

فى وجوب إجلال الحق فى أنفسنا

« إنما الفلسفة أن نصون خلالنا من الخزى والتشويه وأن نقهر اللذة والألم وأن لا نستجيب للمصادفة وأن لا نصطنع الكذب ولا التمويه » (مارك أوريل[1] الكتاب السابع جزء ٢٧ ترجمة أ. بييرون)

إذا كنا قد قدّمنا بهذا الفصل واجب الإنسان على نفسه أمام كل ما عداه فليس ذلك لأنا نراه أقدس الواجبات بل لنستمرّ فى اتباع

(١) مارك أوريل (Marc Aurèle) قيصر رومانى اشتهر بالفضيلة والحكمة وضع لنفسه كتابا عرف بخواطر مارك أوريل ومثل فلسفة الرواقيين (ملك من سنة ١٦١ إلى سنة ١٨٠)

الترتيب النفسي ولننتقل مما هو أقرب إلينا وأمسّ بنا إلى ما هو أرقى طبقة وأسمى مكاناً . ليس لنا أن نمسّ واجباً فإن ذلك خروج على قانون الإله ورضاء لأنفسنا بالانحطاط ولكن التكليف درجات كما أن الخطأ درجات لاسيما وأن الظروف قد تضطرّنا إلى أن نختّر بين واجبين و ننظر فيما بعد ما بين واجبات الإنسان من الترتيب . أما الآن فإنما نسرد هذه الواجبات على الترتيب الذى رأيناه أدنى إلى الطبع والسذاجة

نجد حين نتحدث عن واجبات الإنسان على نفسه مثلاً لا بأس من أن ندرسه لأن لنظائره التى تدور على الألسنة كافةً تأثيراً عظيماً في الآداب وكثيراً ما تكون علة لأكبر الشرور . قد يجيب أحدنا إذا وجّه اليه لوم يستحقه : « أنا لم أجنِ إلا على نفسى » هذه الجملة نص صريح فى إنكار الأخلاق الشخصية . فإن معناها : « إن سيرتى ما دامت لا تؤذى منافع غيرى ولا تمسّ إلا مصالحى فليس لأحد علىّ حساب إذ لست إلا مستمتعاً بحقى »

قد يكون هذا المثل حقاً فى المنافع المادية ولكن مع شئ من الاحتياط .أنا حرّ فى أن أنفق مالى مبذراً ما دام هذا التبذير لا ينتج إلا حرمانى بعض الملذات من غير أن يمنعنى من عمل الخير ومع ذلك فليست هذه الحرية كاملة فإن الثروة قوّة من القوى وكل إتلاف للقوّة ممقوت

حال أخرى يصدق فيها هذا المثل حقاً وذلك حين نفسره تفسيراً قضائياً مستدلّين به على أن ليس لقانون العقوبات معنا شأن فأنا أستطيع أن أستأصل أشجاراً مثمرة ما دمت أملكها [1] فإذا لامنى القاضى أجبته :

(١) مادة ٤٤٥ وما بعدها من قانون العقوبات الفرنسى

« هذه الأشجار ملكي فلست أحرم إلا نفسي إنما أتلف ثروتي الخاصة وإنما أستمتع بحق ليس للسلطة المدنية سبيل عليه »

وعلى الجملة ليس للقانون المدني غرض إلا حماية الاجتماع فكل شيء لا يمس الاجتماع فهو بريء (١) وإذا ما تداخل القانون أحياناً في بعض أعمالي الخاصة من غير أن يستتبع ذلك منفعة لغيري فإنما ذلك التداخل من حيث إن القانون قيّم عليّ . فهو يلاحظ منفعتي الخاصة إذا منعني الغياب أو المرض العقلي من العناية بأمري . فلي إذاً أن أجيب ممثل القانون بشيء من الحق : « أنا لم أجن إلا على نفسي » ولكن هذا العذر إن ساغ عند الناس فلا قيمة له أمام الضمير

نستطيع أن نقول أولاً إن الأحوال التي نزعم فيها أننا لا نجني إلا على أنفسنا نادرة جداً إن سلمنا وجودها . ففي أشد الأحوال سذاجة وأقلها خطراً أي فيما يتصل بثروتنا الخاصة لا نستطيع أن نبذرها أو أن نسيء إنفاقها من غير أن نقطع بعض الوسائل التي تغني في معونة الذين يتألمون إلى جانبنا فنحن حين نسيء إلى أنفسنا نسيء معها الى الفقراء . أما ما يتصل بسمعتنا فإنما نملك العبث بها لو كنا مهجورين ليس لنا من يعنى بسمعتنا ويعتمد عليها وبعد فلو لم يكن لذلك من أثر إلا الشناعة والمثل السيء لكان خطره حقاً . فاذا أردنا الاستقصاء من غير حاجة الى المبالغة لم نجد حالاً يصح أن يقول فيها القائل غير جريء : « أنا لم أجن إلا على نفسي » . فهذا

---

(١) إذا عاقب القانون على جناية الإحراق (مادة ٤٣٤ من قانون العقوبات الفرنسي) وإن كان البيت المحرّق بيت مقترف الجريمة فمن اليسير علينا أن نفهم أن العقوبة ليست إلا حماية لحياة غير الجاني ومنافعه

المثل قبل كل شيء انما هو نتيجة عقل طائش

فمن البدهى أنى إذا ربيت وطنياً خيّراً لم أخدم هذا الوطنى وحده بل خدمت المملكة والاجتماع وإذاً فلست أستطيع أن أفسد نفسى وأجنى وحدى آلام هذا الفساد . هذه نتيجة محتّمة

ولكن إذا كان من الحق أنى أستطيع أحياناً أن أنقص ما لى من قوّة أو قيمة دون أن أسيء الى الاجتماع أفليس هذا النقص شرًّا ؟ إن قوّتى يجب فى كل حال أن تستعمل فى طريق لا تعارض تدبير الله فليس لى أن أعمل على مخالفته . فاذا ما حوّلت بفعل أو ترك اختيارى قوّة عن طريقها المشروع أو أضعفت كائناً فى أصله فأنا مأخوذ بهذا الشر وإن كنت أنا تلك القوّة أو هذا الكائن . إذا مثّل الجندى بنفسه عوقب عقاب الفارّ من تحت اللواء كذلك الإنسان اذا غضّ من نفسه عوقب عقاب الفارّ من الله

لننظر إلى الإنسان ما هو ؟ وإلى مقدار ما لفكره من القوّة والانبساط وما لقلبه من الحدّة والحنان وما لإرادته من الشدّة والثبات . أليس من الجحود أن ندنس هذه الهبات ونحقرها أو أن نهملها ؟ لننظر إلى غايتنا ألسنا نصبح غير أهلٍ لها ولا جديرين بها إذا ما أضعنا إجلالنا لأنفسنا ؟

إن الجندى الذى لا يصون أعضاءه على ما ينبغى لها من صحة ومرونة وقوّة لا يستطيع احتمال متاعب الحرب كذلك الخطيب الذى لم يدرس وسائل الفن والذى لم يتعوّد صناعة الكلام يقف معقود اللسان أمام القضاء . إنما نستعد للعمل فى كل شؤون الحياة بالدرس والمران فيجب علينا إذاً لله وللاجتماع ولأنفسنا أن نبذل من الجهد ما ينبغى لنؤدى ما خلق الإنسان

له من العمل ويبنغى أن لا يكون خطأنا مضيعاً لشيء قد يغنى فى أداء واجباتنا وإذا ما كان الله قد أنعم علينا بكفاية خاصة كان واجبنا أضيق حدًّا فالذى عنده شيء من الكفاية والاستعداد يجب عليه أن يصونه وينمّيه لسعادة الإنسانية ورقيّها . لنجل فى أنفسنا ما لها من عمل هى مكافِقة به حقيراً كان أو عظيماً ومن قوّة منحناها لتأديته مهما كان مقدارها . لنتعلّم إجلال كل ما شمله النظام ولنبدأ بإجلال أنفسنا لنتعلّم الإجلال

يمكن أن نقسم واجباتنا على أنفسنا مثل غيرها من الواجبات إلى قسمين : واجبات إيجابية وواجبات سلبية أى أن ننفع وأن لا نضر . غير أنّا إذا نظرنا إلى ما لأمثالنا علينا من الواجبات كنا لها أحسن فهماً وإلى تأدية الواجبات السلبية منها أكثر ميلاً وعلى العكس من ذلك إذا نظرنا إلى ما يجب لأنفسنا علينا . ذلك لأن حبنا لأنفسنا يحملنا على أن نؤثرها بالخير ونضنّ به على غيرنا

الواجبات السلبية للإنسان على نفسه هى أن لا يقتل نفسه ولا يغضّ منها ولا يمثّل بها ، والواجبات الإيجابية هى أن يحتفظ بها وينمّيها مع ما لها من ملكات

لقد كان الرواقيون يعدّون الانتحار فضيلة إذ كانوا يقولون : « جميل أن لا ننتظر الموت وأن نختار النوع الذى نريده منه » وكان هذا الرأى متفقاً مع مذهبهم إذ هم يضعون الشجاعة فوق كل شيء ويرون كل أنواع الشجاعة مجتمعة فى مقاومة أكبر الآلام وجهاً لوجه . وإذ كانوا لا يؤمنون بالله ولا بالحياة المستقبلة وهم مع ذلك يحتقرون الاستسلام للترف والملذات ويأنفون منه لم يكن لهم ملجأ سوى الغلوّ فى تقدير قيمة الإنسان وتوحيد

فكرة الواجب مع الشعور بالكرامة الشخصية . كان الموت لديهم يحل محل الإله فى الأخلاق . كانوا يجيبون على ما يرد عليهم من الاعتراضات المستمدة من مناقضات الإنسانية والطبيعة بقولهم : « يمكنك أن تموت » [١] . كانوا كلما أرادوا أن يثبتوا أن ليس للألم وجود اتخذوا الموت آخر أدلتهم . كان « صنيق » يقول : « أتشكو الاستعباد ؟ أنظر إلى هذه الشجرة ترَ الحرية معلقة فى أغصانها »

يسقط هذا المذهب كله متى لم يكن الإنسان غاية لنفسه . فمتى كان الله موجوداً فليس لنا أن نذهب إليه من غير أن يدعونا وإذا كان الإنسان قد كلّف واجباً يؤديه كان إجرامه فى الفرار من العمل أكبر من خطإه أثناء القيام به . أما نحن الذين يعتقدون ثابتين أن ليس فى هذا العالم كله موضع لغير المفيد وأن للحبة من الرمل عملها وغايتها فلسنا نريد أن نناقش اعتراضات أولئك الذين يدعون العجز ليتخلصوا مما يسمونه ثقل الحياة وما ينبغى أن نسميه واجب الحياة . إن أكثر هذه المستحيلات المدّعاة ليست إلا أنواعاً من الملل : ليس لنا أن نختار واجباتنا . إذا ما كنت قد حكمت بلدك زمناً طويلاً فليس لك أن تقول إنك أصبحت غير نافع لأنك صرت مقهوراً سجيناً فقد كان واجبك بالأمس أن تحكم عدلاً فأصبح واجبك اليوم أن تحتمل الألم عدلاً . كنت تخدم الإنسانية بنبوغك

---

(١) « يصبح الرق غير ثقيل على كل من يعرف أن ليس بينه و بين الفرار من المسيطر عليه إلا خطوة واحدة . إنما الموت هو المنقذ من كل مظالم الحياة » (صنيق فى تعزية مارسيا فصل ٢)

فاخدمها اليوم بالمثل الحسن وإذا ما كان أحد هذين الواجبين أقسى من صاحبه كان أداؤك للأول بما لديك من قوة أولى وما يلحقك من عار بسبب فرارك منه أشد . بل لو ثبت لدينا — وهو محال — أننا أصبحنا لا نستطيع أن ننفع أحداً فلن نكون بذلك مسيطرين على حياتنا إذ ليس لنا أن نعتدى على نظام الكون فى شخصنا

إن فساد ما لأكثر الناس من رأى فى الشرف هو مصدر ما نراه من تسامحهم لمن يؤثر الانتحار على العار . قد يكون لنا أن نغفر لهم فإن الغفران واجب حتى للمذنبين ولكن ينبغى أن نغفر لهم كما نغفر للمذنبين . العار إنما هو فى إتيان المخزيات . وليس الموت بعد وقوعها بمانع أنا قد أتيناها . نرى تجاراً ينتحرون إذا ما أوشكوا أن يفلسوا ليفروا من العار فهم إنما يفرون من أن يحسوا العار لا من العار نفسه . إذا لم تكن إلا بائساً فعش لتثبت ذلك ، وإذا لم تكن إلا قصير النظر فعش أيضاً لتلقى جزاء خطائك أولاً ، ثم لتصلحه ثانياً . إنك إنما تبذل حياتك حين أصبحت لا تملكها وأصبح من الحق عليك أن لا تفكر إلا فى إصلاح ما أفسدت

غير هؤلاء ينتحرون لأنهم لم يستطيعوا أن يرضوا شهوة من شهواتهم . فما عذرهم فى ذلك ؟ إن موتهم هذا يدل على أن لهم نفساً عاجزة عن تدبير نفسها غير قوية ولا نبيلة ولا راضية . وغير هؤلاء يتركون الحياة مللاً وضجراً . هؤلاء أشد الناس جبناً . يا لهم من أشقياء لا يعرفون الحب ولا الألم ! من النادر أن ينشأ هذا الملل من الحياة عن مصيبة عظيمة مستمرة ، إنما أولئك أشخاص متكبرون مترفون يعدون شدة تأثرهم المضطرب غير المنظم رقياً ، تراهم ضعفاء خامدين ، عبئاً ثقيلاً على الناس وعلى أنفسهم : لم يبق

لديهم من القوة إلا بقدر ما يطلقون المسدس .

ولئن كان عدد الذين يهمون بالانتحار قليلاً فكثير من الناس من يعرض حياته لخطر الضياع لغير باعث قوى . ذلك طيش لا ترضاه الأخلاق . إن علم الأخلاق لا يمقت الشجاعة . كلا ولكنه يوشك أن يمقت الغلو فى الشجاعة . إن الغلو فى الاحتياط يجاور الجبن من كثب والجراءة الغالية ليست إلا غروراً أو جنوناً . فالذى يعرض حياته للخطر لغير سبب ما أو لغير سبب سوى إثبات أنه لا يخاف إنما يأتى عملاً غير محمود . لقد أدخل البدع والرأى السائد الاضطراب على العقول فى هذا الموضوع حتى إن قليلاً من الناس من يمتنعون عن الرغبة فى إعلان أنهم لا يخافون بل ولا يأخذون حذرهم . إن المبارزة التى تجمع بين خاصتى القتل والانتحار ليست مؤسسة إلا على هذا الغرور التافه والإعجاب الغريب الذى تبعثه الشجاعة فى نفوسنا . فالظاهر حقاً أن كثيراً من الناس يرون المجرم غير مجرم متى كان لديه من الهدو ورباطة الجأش ما يكفيه لينظر إلى مسدس من غير أن يضطرب فزعاً . فهم يقدرون الإنسان كما يقدرون ديك المهارشة . فإذا ما جاء شقى ، تهمته الاعتداء على قانون الأخلاق ، وأمكنه أن يصيب من دم خصمه أعلنوا مطمئنين أن قد تم إرضاء الشرف فذلك المقدار من الدم جعل اللئيم شريفاً . لسنا ندرى أنبكى لهذا الجنون أم نضحك منه

إن الأسباب التى تمنع الإنسان من الانتحار تمنعه أيضاً من أن يغض من نفسه أو يمثل بها . يجب أن نثبت كاملين فى موضعنا وأن لا نتقهقر عنه . أراد الله أن نكون من بنى الإنسان فليس لنا أن ننزل إلى صف البهائم بإرادتنا . إنما نغض من أنفسنا مختارين لأحد هذه الأسباب الثلاثة :

الخمول ، الغلوّ فى اللذات ، والغلوّ فى الحذر .. نغض من أنفسنا بالخمول إذا ما تركنا ملكاتنا تهلك لعدم المران أو لعدم مداواة ما يلحق الجسم أو النفس من الأمراض ، ونغض منها بالغلوّ فى اللذات . إذا ما أفسدنا الحواس أو النفس بالترف ، ونغض منها بالغلوّ فى الحذر إذا ما أزلنا قوّة من قوانا خشية أن نسيء بها إلى أنفسنا . فمهما يكن السبب الذى لأجله ينقص الإنسان من نفسه أو من قوّته فهو جريمة أمام العقل وينبغى أن يكون لدينا من الشدّة على من يأتيه بمقدار ما لدينا منها على الجندى الذى يشوّه جسمه ليفرّ من خدمة الجيش

إن المسألة التى نُعنى بها الآن لها خطر عظيم إذ هى بمثابة رفض للاستعباد حتى الإرادىّ منه . فإن القدرة المشروعة التى يمكن النزول عنها إنما هى التى تكون لنا عَرَضاً لا يهلكه انتقاله من يد إلى يد فليس إذاً للإنسان فى أى حال أن يتنزل عن إنسانيته .

يجب أن لا نعتقد أنّا قد فرغنا من أمر الاستعباد بمجرّد أن منعنا الرق وأعلنّا أن كل رقيق يدخل فرنسا أو إحدى مستعمراتها يكون حرّاً بحكم القانون متى طلب أن يستفيد منه . فإن قانوناً يقف عمله عند هذا الحد إنما يمنعنا من أن نختلس من الإنسان حريته رغماً منه . ولكن قانوننا يرمى إلى أبعد من هذا فإنه لم يبح الحرية فحسب بل أمر بها . فكل اتفاق ... ولو كان اختيارياً — يستتبع نزول الإنسان عن حريته لغيره باطل بحكم القانون . وإذا لم يكن هناك عقاب لمن يقيد حريته أو لمن يقبل هذه التضحية من غيره فإنما ذلك لأن الجريمة أصبحت مستحيلة حين أنكرها القانون . بل قد ذهب القانون إلى منع النزول المؤقت عن الحرية لعمل

خاص وذلك موضوع المادة (١١٤٢) من القانون المدنى التى نصها : « كل التزام بفعل أو ترك ينتهى إلى تعويض مالى . إذا امتنع الملتزم عن القيام بما التزم به »

أراد بعض العقول المتأثرة أن يأخذ بهذا المبدإ فى حياة الرهبنة فأدّاهم ذلك إلى أن يعتقدوا فى بعض الأوقات إمكان حظر الرهبنة من غير أن يمسّوا الحرية . ومن الحق أن ليس لنا أن نقول إنّا أحرار فى أن لا نكون أحراراً إلا إذا لجأنا إلى المغالطة . فالذين يعرضون عن مبدإ باسم مبدإ آخر إنما يذهبون إلى نوع ممقوت من الاستدلال فإن مبدأهم إن يكن حسناً وجب أن يثبتوا عليه ، وإن يكن رديئاً فليست النتيجة شيئاً (١) ولكن الرهبنة متى لم يكن من غرضها ولا نتيجتها الاعتداء على أساس الاجتماع المدنى فهى بعض ما يشمل سلطان الضمير الذى ليس لأحد أن يسيطر عليه . كل ما يستطيعه القانون هو أن لا يعين على إنفاذ نذر الرهبنة وذلك هو ما قرره التشريع الفرنسى . يعترف القانون بنذر الرهبنة الذى يقرره القسس فيحظر كل زواج بعده ولكن ذلك لم يبنَ إلا على فكرة احتياط يسهل إدراكها إن لم تسهل تزكيتها ولكنه لا يعتمد فى ذلك على شئ من سلطة الإنسان على سريرته .

أما الواجب الإيجابى على الإنسان فاحتفاظه بها وبملكاتها مع تنمية تلك الملكات بالتربية والمران وهو مبنى على المبادئ التى بنيت عليها الواجبات السلبية التى تكلمنا عنها وليس لأحد أن ينكره . مسألة واحدة كانت

(١) يريد أنهم لم ينتقلوا من مبدإ الى مبدإ إذ الأصل الردىء عنده لا يسمى مبدءاً

ولا تزال موضع المناقشات إلى الآن . فبينما يوجب الفلاسفة العقليون على الإنسان أن يحمى فكره مختاراً تنازعه مدرسة أخرى حق حرية التفكير . ونحن مقررون أولاً مبدأ اقتضاء الحق للواجب ثم مجتهدون في إدراك ماهية الحق ومقدار ما له من الامتداد والحدود

نحن إنما نمس هنا مسائل لم تتفق عليها الآراء فهى دقيقة جداً فمهما نكن فإن لكل منا ميلاً خاصاً في موضوع الاختيار ولقد أكثرنا البحث عن ما له من حقوق لنرفضها أو نقبلها أو ننظمها . ففى قلوبنا هوًى شديد ليس الاختيار إلا موضوعه أو علته . ومن الصعب أن لا يكون عقلنا قد امتلأ بالحقائق والأوهام فإن الأحزاب تغتذى بهذا الغذاء المضاعف وليس من بينها من هو محق دائماً أو مخطئ دائماً

كيف لا يخدعنا الهوى والذكرى ، وكيف نسأل الضمير مخلصين الإخلاص كله ، كلما أحسسنا من أنفسنا الميل الشديد إلى رأى من الآراء وجب أن نحققه ونتردد فيه

ولنتكلم أولاً عن حرية الفكر ولننظر ما حقيقتها . إن البحث الدقيق عن كل موضوع سيجيب عنه الضمير ضرورىّ في كل حال ومن وجه خاص إذا كان وراءنا هذا العدد العظيم من الاعتراضات . حرية التفكير أىّ شىء هى ، وماذا ينبغى أن نفهم منها ؟ أليست إلا حرية إبداء الفكر ؟

كلاّ . لو أنّا نبحث هنا عن مسألة سياسية لما ميّزنا بين حرية التفكير وحرية إبداء الفكر

السياسة لا تبحث إلا عن الحقوق الظاهرة أما الضمير فإنه بعيد عنها ولكن الأمر غير ذلك في علم الأخلاق لأنه يُعنى بالسريرة قبل كل شىء .

من حرية التفكير — إذا ما تقررت — تنشأ ضرورةَ حرية إبداء الفكر فإن القانون الطبعى ينتقل دائماً مما هو باطن خفى إلى ما هو ظاهر جلىّ . عجْزُنا عن ما لنا الحق أن نريده هو الرق بعينه

ألنا الحق أن نفكّر أحراراً ؟ لنقل أولاً — حتى لا يكون هناك محل للخلط – إنّا نستطيع ذلك دائماً . فليس من أحد غيرى يستطيع أن يمنع ما لفكرى من حرية أو يُحدده . فلو أمرنى المسيطر الظاهر أن لا أعتقد اعتقاداً ما فإن ذلك لن يؤثر فى اعتقادى . أستطيع إذا ما خفت العذاب — أن أعلن أنى لا أعتقد ولكن هذا الإعلان لا يكون إلا كذباً . فهناك شئ آخر ينبغى أن يكون لأعدل عن اعتقادى . يلزم لذلك مجهود ورضاء باطنى لا يخضع لسواى بل إن ذلك المجهود قد يكون غير منتج . هذا بدهى حتى إنه ليمكننا أن نقرر فى الواقع وقبل استشارة العقل أن فكرى إنما يخضع لى ولا يمكن أن يخضع لغيرى

ولقد استنتج بعض من لم يدققوا فى الملاحظة أن حرية الفكر إنما هى من الحوادث وأنه ليس هناك إذاً مسألة تتعلق بالحق فقد قال « دى بونالد » [١] (de Bonald) غير مدقق إن طلب حرية التفكير لأكثر سخفاً من طلب حرية جريان الدم فى الشرايين ، ومع ذلك فإن دى بونالد نفسه عدوّ لدود لحرية التفكير . إن البحث عن التفكير أحُرّ هو ليس بحثاً فى حرية إبداء الفكر ولا فى أن هناك سلطة خارجية تستطيع أن تسيطر مباشرة على الفكر وإنما هو بحث عن وجود قانون طبعى يضطر

---

(١) الفيكونت دى بونالد (Vicomte Louis de Bonald) كاتب وفيلسوف فرنسى ولد سنة ١٧٥٤ ومات سنة ١٨٤٠

الإنسان إلى بذل الجهد حتى لا يرى شيئاً يراه بالفعل ، ولا يفهم شيئاً يفهمه كذلك ، ولا يتحقق من أسرار يظن وجودها ، ولا يؤمن بمعتقد لا يدرك بداهةً أنه حق . هذا هو المعنى الصحيح للمسألة

إن بسط المسألة بهذا الشكل حلٌّ لها

الحرية ضرورية للإنسان فهي أخص صفاته بل هي التي ميّزته من بقية الكائنات وجعلته أشرف المخلوقات[١] هو لا يستطيع أن ينزل عنها من غير أن يغض من نفسه ولا أن يعتدى على حرية غيره من غير أن يخالف كل واجباته . إذا كان الاجتماع المدنى قد وضع بعض القيود لحريتنا فذلك لأن ضرورة المحافظة عليها قضت بتقييدها حتى لا تحط إلى درجة الإباحة فتنتج الاستبداد بالغلوّ فى استعمال القوّة إن الاجتماع إنما أسس ليصون الحرّية من غوائل القوّة وذلك حق حتى إنه لا يطلب منها إلا تضحية الحرية الشخصية التى لا تتفق مع الحرّية العامة وكل ما يأمر به الاجتماع غير ذلك إنما هو استبداد . إذا كانت حرّية العمل حقاً طبعياً للإنسان وللوطنى وجب أن يكون الأمر كذلك فى حرّية التفكير فإنّا إنما نعمل حسب أفكارنا . فالسيطرة على فكرى اختلاس بالواسطة لإرادتى . وفى الحقيقة إنه لا يمكن لأحد أن يسيطر على إرادة الإنسان فإنها لا تقهر ولكن الوصول إليها ممكن بواسطة التأثير على مستشاريها وأدواتها . فيمكن جعلها غير مفيدة بإزالة وسائل التنفيذ ويمكن جعلها عاجزة بإضعاف المبادئ التى تعمل .

---

(١) العقل خاصة الانسان وما عداه مشترك بينه وبين البهائم فليس الانسان أقوى من الأسد ولا أجمل من الطاووس ولا أسرع من الجواد (صنيق فى خطابه ٧٧)

على وفقها فليس يمكن التأثير على إرادتى إلا بتقييد جسمى أو السيطرة على فكرى . فحرّية التفكير وحرّية العمل لا تفترقان . كلتاهما مقدسة لا يمكن الاعتداء عليها

لا ريب أن الحرّية التى نملكها بطبيعتنا هى الحرّية المنظمة ولكن لكل نوع من أنواع حرّيتنا قاعدة خاصة نجدها فى أنفسنا فقانون الأخلاق ينظم حرّية العمل ، والعقل ينظم حرّية التفكير . إن « ديكارت » حين قال : « إن أول قواعد الطريقة أن لا نقبل شيئاً على أنه حق إلا إذا عرفناه كذلك بداهة [1] » إنما وضع أساس الحرّية الفلسفية والحرّية المدنية والحرّية السياسية معاً

من أين لنا قاعدة للفكر غير العقل ؟ فمهما تكن تلك القاعدة فلا سبيل إلى قبولها إلا البله الذى هو نوع من عدم التقوى ثم الإقناع . ولكنا إذا ما لجأنا إلى الإقناع نكون قد جئنا للعقل بمعين لا بمسيطر فالالتجاء إلى الإقناع إنما هو اعتراف بالسلطان الشخصى للعقل

ويمكننا أن نقول عن حرية التفكير أن لها خاصة تميزها مما عداها من أنواع الحرية وهى أنها أصلها وشرط تحققها جميعها . فمن السخف أن نطلب الحرية لكائن لا عقل له كما أنه من السخف أن نمنح شيئاً من الحرية لكائن عاقل بعد أن نمنعه حرية استعمال عقله . فإذا ما قيدت الأنواع الأخرى لحريتى خيل إلىّ أنه لم يحدد إلا ما لوجودى من انبساط ، أما إذا قيدت حرية فكرى فإن وجودى نفسه هو الذى يُقهر

إن حرية التفكير تشمل حرية الاعتقاد فإن حرية الاعتقاد ليست إلا

---

(١) ديكارت فى خطابه عن الطريقة جزء ثانى

شكلاً من أشكالها . هى حرية التفكير فى مسائل الدين . إن إباحة حرية الاعتقاد مع منع حرية التفكير اعتداء على الذوق العام إذ المسائل الدينية هى التى تكون نتائج حرية الفكر فيها أكثر خطراً بالإضافة للفرد وللاجتماع

فحرية الاعتقاد التى قتل فى سبيلها ذلك العدد العظيم من الشهداء ليست حرية التفكير الباطنى وإنما هى حرية إعلان الفكر . فليس فى مقدور أحد أن يمنعنى من أن أعتقد وجود إله واحد ولكن من الممكن إكراهى على تقديم القربان إلى آلهة المملكة إن أردت الخلاص من القتل . هذا هو الاعتداء على النصرانية وإن شئت قل الاعتداء على حرية الاعتقاد . وعلى الجملة فقد بلغ إعلان المعتقد اعتقاده من الضرورة بحيث إن مجرد إباحة الضمير حق التفكير يقتضى التزام القانون الإنسانى بحماية حق فى حرية إبداء فكرى[١]

إننا حين نقرأ قصة قتل الكونت دى لالى[٢] (Comte de Lally) لا نجد فيها ما يفزعنا أكثر من تكميم فمه ، ولما قُتل لويس السادس عشر كان أشد ما يفزع من أمره دوىّ الطبول الذى أخفى صوته على الناس ، وأشد ما يدعو إلى الإشفاق على الإنسانية فى تاريخها إنما هى تلك الكنائس المغلقة ، والمنابر المحطمة ، والكتب المحرّقة ، والأصوات العالية تُلجأ إلى السكوت . ولقد يخيّل إلينا أنا نؤثر النزول عن حقوقنا كافةً إلا حق التألم وإعلان الشكاة إلى الله . لا يمكننا أن نفهم وجود قوة تحول بين ضمير الإنسان وهذين النجمين اللذين

---

(١) أحيل لتفصيل هذه المبادىء وشرحها على كتابى حرية الاعتقاد (La liberté de Conscience)

(٢) الكونت دى لالى (Thomas Arthur de Lally) حاكم عام للمستعمرات الفرنسية بالهند هزمه الانكليز فاتهمه قومه بالخيانة وقتلوه بعد تعذيب شديد ولد سنة ١٧٠٢ ومات سنة ١٧٦٦

يستنير بهما فى حياته وهما الله والحق

هذا الحق الذى هو أقدس الحقوق هو أقلها حظاً من الاعتراف به ، هو الذى نعنى أشد العنايه بتحصيله متى نقصنا ونجتهد فى حرمان الناس إياه متى مهدت لنا القوة إلى ذلك سبيلا . من الصباح إلى المساء تختلف على الإنسان فى هذه المسئلة ألوان التحوّل من رأى إلى رأى بسهولة موئسة

وليس مصدر ذلك فى هذه المسئلة كما فى غيرها من مشبهاتها أن المنفعة تعمينا . وإنما مصدره أن هذه المسئله وإن كانت واضحة فى مبدئها النظرى فهى دقيقة معقدة قابلة للنزاع فى بعض صورها العملية وأن من اليسير على الهوى أن ينزلق بنا من الاستثناء إلى الإنكار . وليس من شك فى أن الوقت الذى نرى فيه ضرورة العقاب هو بعينه الوقت الذى يسهل فيه اندفاعنا إلى مخالفة المبدإ معتذرين بأنا إنما نعاقب على الغلوّ فيه ، وكلما اشتدت ثقتنا بأنا محقون اشتد إسراعنا فى الرفض والمقاومة لما يخالفنا من الآراء غير مفكرين فى أن الحرية جزء من الحق وأداة له بل نميز بين الحرية الخيّرة التى نتوخاها والحرية الشريرة التى يتوخاها خصومنا . نشرع من القوانين ونقيم من الأدلة ما يقضى على « أبيلار » و « ديكارت » بالسكوت وعلى « برينو »[١] بالموت وعلى « غاليلى » بالسجن وعلى العلم بالعقم وعلى العالم بالوحشية والضلال

---

(١) برينو (Bruno) فيلسوف إيطالى علّم بباريس وقاوم الفلسفة المدرسية والارسطاطاليسية أحرق فى روما لاتباعه مذهب كالفين (Calvinisme) ولد سنة ١٥٥٠ ومات سنة ١٦٠٠

الفصل الثالث

فى وجوب اجلال الحق فى غيرنا

إعمل للناس ما تحب أن يعملوا لك
فذلك هو القانون ونبوة الأنبيـاء
(إنجيل متى ٧ — ١٢)

لأمثالنا علينا واجبان : أن لا نؤذيهم وأن نحسن إليهم

فعدم إيذاء أمثالنا هو أن لا نعتدى على حياتهم ولا أخلاقهم ولا حريتهم ولا شرفهم ولا ثروتهم

إذا كان هناك وصيّة غير قابلة للنزاع فإنما هى : لا تقتل . ومع ذلك فإن الناس وإن اتفقوا على قبولها فى صيغتها العامة فإنها تثير بعض مسائل ينبغى أن نشير إليها

نحصر هذه المسائل فى خمس : القتل فى سبيل الدفاع المشروع ، القصاص ، القتل السياسى ، المبارزة ، والحرب

من المحقق أن الضمير لا ينكر القتل فى سبيل الدفاع المشروع فإذا ما كانت حياتى مهددة بغير حق كان لى الحق فى الدفاع عنها وإذا ما قضت ضرورة الدفاع عن نفسى بقتل المعتدى علىّ لم أكن فى ذلك معتدياً على الحق . ولكنى أكون معتدياً على الأخلاق إذا ما استطعت أن أقاوم عدوّى

من غير أن أقتله فلم أفعل . وكذلك إذا لم يكن الاعتداء الذى أتقيه من الخطر بحيث يستلزم ويبيح قتل الإنسان . ومن غير أن نعرض للتفصيلات التى لا سبيل إلى تحديدها والتى إنما ينبغى أن نترك لتقدير كل فرد يمكننا القول بأن كل قتل فى سبيل الدفاع المشروع لم يكن ضرورياً فهو جريمة

لهذه المسألة خطر عظيم لأن بقية المسائل مترتبة عليها — فإن شرع القصاص، تلك المسألة التى كثر فيها الاختلاف — يمكن أن تلقى بهذه الصيغة : « إذا سلب الاجتماع مجرماً حياته فهل يمكن أن نعتبره قاتلاً فى سبيل الدفاع المشروع ؟ » فإن الاجتماع إذا كان فى هذه الحال جاز له ، أن يقتل[1]. القاعدة فى نفسها واحدة للفرد والمجتمع فالقتل باسم القانون جريمة ان لم يكن ضرورياً

فالمسألة إذاً . إنما هى النظر فى أمر واقع فمتى أثبتنا أن إلغاء القصاص يجعل المجتمع عرضة للخطر أصبح مشروعاً فى القانون على أن لا ينفذ إلا عند الضرورة القصوى . فهل من الممكن إثبات ذلك الأمر الواقع ؟ تلك مسألة لا يتناولها العلم النظرى للأخلاق . وسنقتصر على القول بأن عقوبة القصاص تختلف ضرورتها باختلاف الزمان والمكان . فأشنع أنواع التعذيب لم يكن قط ضرورياً ولكنه كان فى عصوره الماضية أدنى إلى معذرة أصحابه منه الآن فهو كضرورة القصاص وشرعه ينبغى أن لا يبقى مع رقىّ الحضارة

هناك اعتراضات ثلاثة تتجه على حق المجتمع : الأول مستمد من إمكان

---

(١) إن القاضي ليشوب تعذيب المجرم بالامتهان لا رغبة فى أن يلتذ بالنظر إلى ألم غيره فان هذا الخلق الممقوت لا يجمل بالحكيم وإنما يفعل ذلك إيثاراً للعبرة وحرصاً على أن ينتفع الوطن بموت أولئك الأشرار الذين كرهوا خدمته أحياء (صنيق فى القضيب جزء أول فصل سادس) .. . .

خطإ القضاة : ونحن نحيل هذا الاعتراض على العلماء الجنائيين . ويمكن أن يصاغ هذا الاعتراض فى الصيغة الآتية : «أ يمكن أن نصل إلى الحق فى التبعة الجنائية ؟» فإذا كان الوصول إلى الحق ممكناً فى نفسه ولكنه غير موجود بالفعل لم يكن للاعتراض قوّة إلا على قانون تحقيق الجنايات

أما الاعتراض الثانى على حق المجتمع فستمد من سوء النظام الاجتماعى الحاضر فمن غير أن نبدى رأيا فيما يسوسنا من النظام نجيب بأن ليس لمجتمع أن يشك فى نفسه . فعمل السلطة الاجتماعية دليل على أن هذا النظام الاجتماعى مشروع . وأصحاب هذا الاعتراض إنما يلقون خصومهم بفرض لا يسلمونه لهم

وبعد فالاعتراض الأخير الذى هو أمتن الاعتراضات وأشدها تأصلاً والذى استهوى كثيراً من العقول الراقية هو إنكار أن يكون للإنسان حق فى القتل . ونحن ننكره أيضاً إلا فى حال الدفاع المشروع فكأن هذا الاعتراض بالقياس إلينا غير موجود بل موقوف على معرفة الواقع

تلك كلمات خطيرة يكلفنا نطقها كثيراً ولكن علينا فى كل شىء أن نشهد بما نعتقد فقد كان القصاص مشروعاً حين كان ضرورياً وما كان الاجتماع فى قتله للقتلة إلا مستوفياً حقه من الدفاع المشروع وكان من الواجب عليه أن يستوفى هذا الحق حين لم يستطع أن يحطم المشنقة من غير أن يقرّ القتلة فى الأمن والحرّية ، ويقدّم اليهم فرائسهم بيده

إن جواز الخطإ على القضاة يملأنا رعباً فليقدّر القاضى بل المشرّع هذا الخطر أمام الله فإنّا إنما نتكلم هنا عن الحق فنقرر وجوده وماله من شرط وحدّ

هناك شئ أفظع من الخطإ فى إثبات الواقع ذلك هو الخطأ فى إثبات ما للواقع من صفة الإجرام . إذا ما أخذ إنسان بجريمة لم يقترفها كان هلاكه نازلة نأسف لها أبداً . ولكن الذى يوقع العقل فى الاختلاط إنما هو قانون يضع القتل عقوبة لعمل لا يمقته الضمير . فيا للشقاء لقانون مكتوب لا يكون صدى لقانون الأخلاق ! ويا ضيعة اجتماع يكون القانون فيه ممثلاً للأحزاب لا للعدل ويقع السيف فيه على رؤوس الشهداء مكان المجرمين !

إذا كان القصاص لا يمكن أن يشرع إلا فى اجتماع ناقص نقصه علة هذا التشريع فليس الامر كذلك فى القتل السياسى الذى هو ممقوت من أى وجه نظرت إليه . يتحد القتل السياسى مع القصاص فى الأصل ولكن بينهما فرقاً مزدوجاً فإن القصاص إنما تنطق به الحكومة طبقاً للقانون أما القتل السياسى فرجل واحد يشرعه ويحكم به وينفذه .ولكن لنا فى كل حال كفالة فى الاجتماع ولو كان غير منظم وفى القانون ولو كان رديئاً بينما ليس لنا ملجأ من شهوة الفرد أو هواه أو فساد حكمه وفوق هذا فكون القصاص مشروعاً موقوف على أن تكون السلطة التى تقضى به مشروعة وقانونها منظماً فلو أن سلطة مستبدة قذفت بالرّصاص إنسانا فى جانب الطريق من غير خصومة لم يمكن أن يسمى ذلك حكماً بالقصاص ، وإنما هو قتل أثيم والحكومة التى تنفذه من غير قضاء تكون مجرمة ولو أن المقتول فى الواقع يستحق الموت

فإذا ما كانت هذه المبادئ صحيحة فكيف يمكن قبول نظرية القتل السياسى التى تخضع مصير الناس جميعاً لضمير فرد واحد

إن تفكيرنا فى الحق لقليل حتى لنرى أناساً مخلصين يرفضون القصاص ويقبلون القتل السياسى . إنا نسىء تصريف أحكامنا فتراهم حين أعادوا السلطة الملكية أقاموا النصب لجورج كادودال[١] (Georges Cadoudal) وها نحن أولاء لا نزال نسمع مديح « شارلوت كوردى » فمهما يكن المعتدى عليه شريراً فليس ذلك بمبيح عمل القاتل . فمن الجنون والإجرام أن نقبل من البغضاء مثل هذه المعاذير

وما كان حق الدفاع المشروع ليصلح عذراً لإباحة المبارزة فإن ضرورة الدفاع اذا ما أباحت للمبارز عمله حال المبارزة فهى لا تصلح عذراً له وقت قبوله لها ، وذلك هو وقت الخطإ . وإنا حين نلجأ إلى حكم المبارزة بدل حكم القانون إنما نضع البربرية موضع الحضارة فإذا لجأنا إليها حين سكوت القانون فلننظر إلى ذلك القضاء الذى لا يملك إلا عقوبة واحدة هى عقوبة القتل يقضى بها على السواء فى أشنع الجرائم وأتفه الأشياء . فإن قالوا إن المبارزة إنما تدخل فى حال الدفاع المشروع حين لا نستطيع رفضها من غير أن نخسر ما لنا من شرف بقى علينا تحديد ذلك الشرف الذى يتوقف على هذه الشجاعة وحدها . فإن ادعوا أن المبارزة تمتاز من القتل بما فيها من المخاطرة كان ذلك فهماً غريباً للحق إذ يشرع كل ما هو خطر

وفوق ذلك فقد لا يكون الخطر عظيماً إذ قد يكون أحد الخصمين غير قادر على استعمال سلاحه فيصبح فريسة أكثر منه خصماً محارباً أفليس من الحق إذاً أن نقول عن خصمه إنه قاتل أكثر منه مبارزاً ؟

---

(١) جورج كادودال (Georges Cadoudal) أحد زعماء إقليم الفنديه (La Vendée) وأحد الذين إئتمروا بقتل نابليون ولد سنة ١٧٧١ وقتل سنة ١٨٠٤

الحرب التي يقصد بها إلى الفتح لا إلى دفع الاعتداء ، وبعبارة واضحة تلك التي لا تمس إليها ضرورة قصوى، إنما هى جريمة. تقرير أن منفعة الوطن وشرفه قد لحقهما من الأذى ما يقيم معذرة الحرب إنما هو من عمل الحكومات . فإذا ما بعثها الطمع أو الطيش أو عدم الكفاية إلى إيجاد سبب للحرب فهى مسؤولة أمام الله عن الدم الذى سيُراق . إنا لن نوفى هذه النصائح حقها من التوضيح فإن للحرب تأثيراً جذاباً جداً فى أكثر العقول . فالناس بغريزتهم يحبون القوة ، يحبون حتى مظاهرها ، يعجبون بكل ما هو قوىّ ويسرفون فى طاعته . بل يجب أن نعترف بأن هناك فرقاً عظيماً بين الشجاعة وحب الحرب ، ففى أكثر الأوقات نرى أجبن الناس أكثرهم للقتال حبًّا ، نرى جماعة الجبن والطيش هم الذين يبدأون بالصياح حتى لا يكون من الحرب بدّ . فلنحارب ما فى أخلاقنا من هذا الميل حتى تصبح الحرب نادرة

ينبغى أن نظهر الحرب فى مظاهرها الصحيحة فنبين كيف تفنى المدافع والبنادق من أمامها من الكتائب ، ونذكر ما يلقاه الجنود من الحرمان والجهد فى السير ، ومن المرض ، وما يفجع الأُسَر من الثكل ، ويصيب القرى من نقص السكان ، ويبهظ الخزينة من الفقر ، ويلحق العمل من الكساد

فبدلاً من ذلك الميل الحربى الذى لا ينتهى غالباً إلا إلى الكلام والذى حتى لو أوجد الشجاعة فهو ليس إلا شعوراً مفترساً أعمى ينبغى أن نؤسس أمل الأمة على الشعور بالواجب وحب الوطن

ان السرّ فى أن أمةً ما لا تُقهر إنما هو تعويدها حب الأخلاق وما للبلد من أرض ولغة وقوانين ، لا تعويدها شم رائحة الرصاص . فسكان جبال

سويسرا الذين هزموا شارل الجرىء[١] (Charles le Téméraire) كانوا من حيث هم رجال بل ومن حيث هم جنود خيراً من أجرإ رؤساء العصابات فى أوروبا

إن الوصية بعدم الاعتداء على آداب أمثالنا وحريتهم وشرفهم وثروتهم كالوصية بعدم الاعتداء على حياتهم لا تقبل النزاع . فالقانون يعاقب من يخالفها والرأى العام يمقته . فالذى يبقى بعد ذلك على علم الأخلاق هو أن يرشدنا إلى المخالفات التى لا يتناولها القانون ويتسامح فيها الاجتماع تسامحاً أثيماً . ولسنا نذكر منها هنا إلا أكثرها خطراً

من المحال أن ننظر نظرة جدّية إلى الاجتماع الذى نعيش فيه فلا نرى ذلك الخليط من الحشمة والاستهتار . لهذه المناقضات فى الأخلاق خطر أكثر مما نظن فإنها تجعل الاستدلال يكاد يكون مستحيلاً، وتشجع كثيراً من العقول على العمل بحكم العادة من غير فلسفة ولا تفكير . أليس من الحق مثلاً أننا نرفض بشدة فى بعض قصصنا التمثيلية وفى كتبنا بعض عبارات تظهر لنا فاحشة بينما يكون موضوع القصة نفسه مدحاً للزنا والفساد ؟ لنحارب الألفاظ إذا شئنا ، وإن لم يكن فى اللفظ شئ من الخطر ، ولكن لنحارب الأشياء أيضاً . والقصة التى يكون فيها العطف كله نصيب المرأة الزانية ، والهزء والسخرية نصيب الزوج المشتوم ، إنما هى اعتداء على الأخلاق . فمن المستحيل أن ننشرح لمثل هذه المناظر ثم نحتفظ مع ذلك بكراهتنا للرذيلة . فلو أن فيلسوفاً مدح الزنا فى كتاب ألّفه وإن لم يقرأه إلا قليلون ، فمن المحقق أنه يقدم

---

(١) شارل الجرىء (Charles le Téméraire) آخر أمراء بورغونيا ولد سنة ١٤٣٣ ومات سنة ١٤٧٧ مقتولا فى واقعة نانسى

إلى محكمة الجنح فتقضى عليه بالعقاب . ويكون ذلك عدلاً . ولكن المدح نفسه إذا ما عرض على الجمهور فى ملاعب التمثيل فإنه لا يثير أى اهتمام ، بل تصبح هى القصة المشهورة ، تتوجه لمشاهدتها السيدات المحتشمات مشغوفات . وما تلك السيدات بمحتشمات إلا ظاهراً فإن أول درجات الرذيلة استظرافها

ولست ترى شيئاً يغضّ منا أكثر من ذلك التسامح الذى نغيّر به أحكامنا حسب ما لنا من منفعة أو مزاج ، بل حسب البيئة التى نعيش فيها . يذكر لنا شاب أنه يخادن امرأة متزوجة ، فنسمع حديثه بلطف بل ربما لا يفقد شيئاً من إجلالنا له بهذا التحريض للمرأة على حنثها فى أعظم الأيمان ، ومقابلتها الثقة والحنان بالخيانة وكفر النعمة ، وإضاعتها مستقبل إبنتها وشرف أسرتها . ليستكشف الزوج ذلك الصديق وليبارزه فإن هذا الصديق إذا ما أظهر الشجاعة فلم يفزع من المسدس ، وإذا ما أظهر شيئاً من اللاطفة لذلك الزوج الشقى الذى نغّص حياته ، ومن وجه خاص إذا لم يحتمل أن يمسّ أحد سمعة شريكته ، فإنه يصبح من رجال البدْع ويكون بطلاً فى بعض البيئات . خدن ومبارزة ، ذلك ما يكسب صاحبه ميزة وقيمة . ويجب أن تكون فيلسوفاً لتصف هذا الرجل الظريف بأنه من الزناة القتلة ! ولكن هب أن الزوج المعتدى عليه بدل أن يبارز خصمه خاصمه إلى محكمة الجنح . حينئذ يتغيّر وجه المسألة فإن البدْع لم يرضَ أن يرعى مجالس المتهمين . فالحكم بالحبس سنتين جزاء الاعتداء على الآداب يلحق بمن يقع عليه العار حتماً . يصبح الذين كانوا يعجبون به أمس ناظرين اليه نظرة الشفقة يشوبها الاحتقار — يذكرون حينئذ الأخلاق والآداب والسير الممقوتة . يظهرون أقسى من أشراف الناس .

ليس الزنا هو الذى يجلب العار لديهم إنما هو الحكم والشرطىّ والسجن . ينبغى أن لا نفخر بأنا من الأشراف ما دام لدينا شئ من التساهل فى مثل هذه المناقضات وهذا الإغراق

كانا يمقت الغيبة والمغتابين ولكنا نقبل كل يوم أشنع العبارات فى أشخاص شيمتهم الشرف . نكرّر هذه العبارات غير معنيين ونعد أنفسنا منصفين إذا ما احتطنا فأضفنا اليها بعض تلك العبارات المبتذلة : « أنا لا أظن ذلك » « أنا لا أعرفه شخصياً » « أنا لا أذكر إلا ما يتحدث به الناس » ثم إن أولئك الناس الذين يشتركون فى اختلاس ما لأحد أمثالهم من شرف يرون أنفسهم مجرمين لو أنهم آذوه فى درهم من ماله . أفتكون الثروة أغلى من السمعة ؟ إذا ما دل الصريخ العام على مجرم فإن القانون يريد أن لا يعاقبه أقل عقاب حتى يُسأل ويواجه بالشهود وحتى يناضل عنه المحامون ولكن المجالس لا تعرف كل هذه العناية بل يحكم أصحابها على الإنسان لأقل شبهة . ذلك لأن تلك الرذائل إنما هى من التى يغتفرها كل الناس إذ ليس يبرأ منها أحد . نعم لم نصل إلى القول بأن الظريف من أجاد الغيبة ولكن ذلك نفاق محض فليس من حديث خلاّب إلا وله أكثر من فريسة

أيوجد بين خيرات هذا العالم ما هو أعز علينا من الحرية ؟ إن الذين يتساهلون فى الحرية السياسية لأن الشقاء قضى عليهم بأن يروها غير ملائمة للنظام يميلون مع ذلك بكل قلوبهم إلى الحرية المدنية . هم يعتقدون بحق أن الثروة ليست شيئاً إذا لم نكن مسيطرين على أموالنا وأشخاصنا، وإذا لم نستطع أن نروح ونغدو كما نشاء ، وأن نربى أولادنا حسب ما لنا من ذوق وضمير ، وأن ندبر أعمالنا من غير أن تتداخل السلطة العامة فيها ، وأن نعيش فى

منازلنا أحراراً متى كنا مذعنين للقانون العام . وبعبارة أخرى أن نحوط حياتنا الخاصة. ومع ذلك فإنه متى دفعتنا الشهوة السياسية أو المنفعة اعتدينا على حياتنا المنزلية وجرّدنا الوطنى بيد وحشية من كل ما يعطيه القانون من كفالة . نصبح مستبدين وقد كنا من حماة الشعب . وتصبح أعمالنا وإن ما يلحق بها صريخ فرائسنا من المقت لمثل ما تلحق بها شكاتنا الماضية من معذبينا السابقين .

أليس من شئ يقودنا إلا الشهوة ؟ ألسنا نعرف التفكير ولا التروّى ولا العدل ؟ ألسنا إلا ألاعيب للغضب والمنفعة كأطفال بله مستذئبين ما أسعد الرجل الذى يستطيع أن ينظر فى حياته الماضية فيرى أنه قد كان من حزب العدل حتى ولو تعارض مع منافعه !

إذا كان هناك ما يدعو إلى مقت الشهوات السياسية . فإنما هو ما نراه من إفسادها لأخلاق الذين يتركونها تسيطر عليهم فتجرّدهم من الشعور الخلقى ومن الوقار . إن أسوأ ما تضطرنا حالنا الإنسانية للخضوع له من المشاهد إنما هو مشهد الانقلاب .

إن أكثر أنواع الحرية استحقاقاً للإجلال بل أكثرها تقديساً إنما هى حرية الاعتقاد . وهى أيضاً أقل أنواعها حظاً من إجلالنا . كلما تسلط اعتقاد فى بلد سواء كان هذا التسلط بحكم القانون أو بحكم الكثرة فإنه يكلف الناس اتباعه أو يسعى وراء ذلك . ولم يكن هذا حقاً فى الديانة الرومانية وحدها على ما اختصت به من عدم التساهل ، وإنما هو حق فى كل الديانات بل هو غير مقتصر على الديانات وحدها وإنما يشمل الفلسفة بل الإلحاد نفسه . فقد جاء وقت كان الإلحاد فيه مسيطراً فكنت تراه يظهر بمظهر

دين الحكومة فيزدرى المعابد ويهين القسس ويمنع الإنسان أن يعبد خالقه . ينتقل هذا التعصب المزدوج من الحياة العامة إلى الحياة الخاصة فيصيح فريق يا للإلحاد ! ويصيح فريق آخر يا للتعصب ! وينسى كلا الفريقين ذلك القانون الصريح للأخلاق : لا تمسّ حرية غيرك . ذلك لأن الفلسفة وإن نجحت فى إثبات حرية الضمير فى القانون فإنها لم تصل بعدْ إلى جعلها متأصلة فى الأخلاق

نحن بما يتصل بالمال أشد عناية فالسرقة محتقرة من الرأى العام . ولكنه بقى علينا أن نتبين هل يوجد إلى جانب السرقة والاحتيال اللذين حددهما القانون وحظرتهما الأخلاق أنواع من الاعتداء على مال غيرنا قد أبحناها تحت أسماء أخرى وضعناها لها ؛ بين أولئك الذين حسنت تربيتهم فهم يحفظون الودائع أمناء، والذين يمكنك أن تأمنهم بخزائنك، كثيرٌ لا يترددون فى الاتجار بما يكون للعامة من خوف أو ثقة فيختصون أنفسهم بملايين من المال ربحاً لهم فى عمل لم تتم رسومه بعدُ . هذه حوادث المضفق العظيمة تنشأ عنها ثروة كثيرين من غير أن يكون لهم نبوغ أو عمل ليست فى أكثر الأحوال إلا أنواعاً من الاحتيال ينبغى أن يكون نصيبها تحقير الرأى العام لها إذا ما فاتت عقاب القضاء . تحكمون على إنسان دفعه الجوع إلى أن يسرق رغيفاً من خباز ثم تتركون الرجل من أصحاب الملايين يتخذ كل وسائل الإعلان ويخيل إلى العامه إمكان الربح من مشروعٍ ما فيضاعف ثروته ضعفين أو ثلاثة فى اليوم الواحد بأفظع الأعمال مدمراً ثروة مائة أسرة !

ليس هنالك وسيلة شريفة لتربح بها مليوناً من المال من غير دفع سابق

لرأس مال معقول ومن غير عمل مفيد أو استكشاف نافع . ليس من يجهل أو ينخدع بأولئك الأشراف من الناس الذين يظنون بأنفسهم الأمانة لأنهم لم يخالفوا القانون المكتوب وهم مع ذلك كالعَلَق يمتصون ثروة الأمة . ولكن ليس من الناس من لديه من الجراءة ما يحمله على أن يهجر أنديتهم ويرفض مصافحتهم إذا ما بسطوا إليه أيديهم ويعاملهم كما يستحقون أى كما يعامل اللصوص والمحتالون . هم يشغلون أرقى الدرجات أينما كانوا

" Lucri bonus est odor, ex re
Qualibet (1) "

بل إنهم يكونون محلّفين متى جاء وقتهم فيحكمون على فقرائنا البائسين بما قررته قوانيننا الصّارمة من عقوبات لأنهم يقامرون أو يرابون أو يتكففون . إنما شرفهم ونجاتهم من العقاب بمثابة سب للعمل والفضيلة

من الخطإ أن يعتقد الإنسان لنفسه الشرف إذا ما كان له الحق أن يقول إنه لم يؤذ أحداً . فإن قانون الأخلاق لا يكلفنا عدم إيذاء أمثالنا فحسب وإنما يكلفنا أن نحسن إليهم أيضاً . ليس يكفى أن لانقتلهم ، بل ينبغى أن نساعدهم على أن يعيشوا ، ولا أن لا نعتدى على مالهم بل يجب أن نجعل لهم فى مالنا نصيباً ، وعلى الجملة يجب لهم علينا العدل والمعونة

إن القانون المدنى على ماله من تدقيق وتحديد فى نواهيه تجده ورعاً حذراً ناقصاً فى أوامره. يأمر الأب بتربية ابنه، والابن بالانفاق على ابيه، والزوج على زوجه، حسبما يقتضيه حالها. يعاقب على العقوق بمنع المعونة وحدها، يقرر الضرائب فى كل مكان بل يقررها فى بعض البلاد مرّات بأسماء مختلفة

---

(١) للمال نكهة حسنة دائماً مهما كان منشأه (جوفينال مقطوعة ١٤ البيت ٢٠٧)

ولأغراض مختلفة . هذا كل ما استطاعه القانون على وجه التقريب . وهناك فرق بين أوامر القانون ونواهيه هو أن الثانية متفقة مع الحرية بينما الأولى تخالفها ، فالقانون حين ينهى غيرى عن أن يؤذينى إنما يقرر استقلالى . وحين يأمرنى بمساعدة مواطنىّ ينقص من حريتى . إن روح النظام المستبد أن يُكثر من الواجبات ويقلل مما للحقوق من ضمان. أما روح النظام الحرّ فهو أن يُكثر من الضمان ويترك أمر الواجب إلى الضمير . لذلك قال أصحاب النظر من أنصار الحكومة الملكية المستبدة إنها تنمى ما بين بنى الإنسان من رابطة الإخاء بينما الحرية بتقويتها حق الفرد تنتهى بنا إلى العزلة والأثرة والجهاد . أما نحن فنعتقد أنه ينبغى أن ننتظر نموّ رابطة الإخاء الإنسانى من النظام المدنى ومن التربية والعقائد والأخلاق ، وأن قانون العقوبات ينبغى أن يقتصر على حماية الحق أى الحرية . فإنه متى بدأ فى تنظيم العمل بدأ فى قتل الاختيار ومتى شرع يتصرف فى الأموال أو فى ثمراتها شرع يعتدى على الملكية . فيجب إذاً أن لا نشكو من ذلك الانكماش اللازم فى القانون ولكنه كلما كان منقبضاً حين يقصد إلى المعونة كان من الحق علينا أن نُعنى بالواجبات التى يأمر بها قانون الأخلاق

إعتدى لص على مسافر فى الطريق العام ولم يشهد اعتداءه غيرى ثم لم أتوسط فى منع ذلك الاعتداء . أفأكون بريئاً من قتله ؟ أرى رجلاً يستهوى امرأة وأنا أستطيع أن أنبهها وأبصّرها وأنقذها . ولكنى لا أفعل. فهل أكون بريئاً من سقوطها ؟ يغتاب أحد الناس شخصاً ما وأنا عالم بالحقيقة فلا أذكرها أفلا أكون شريكاً لهذا المغتاب ؟

تلك مسائل يكفى لحلّها أن نضعها . إن الذى يخدع الناس جادّاً إنما

هو عدوّ لله والذى يستطيع إرشادهم ثم يمنعه الكبر أو عدم العناية من ذلك لا يؤدى عمله الذى خلق له . واجب على الفقير أن يموت بباب الخباز دون أن يمد يده إلى خبز لا يملكه . هذا ما يقتضيه قانون الامتلاك بكل ما يحتمله من الصرامة . والقانون المكتوب يؤيده على هذه الصورة فلا يضطر الغنى إلى إعطاء من أوشك أن يموت . ولكن قانون الأخلاق يلزمه الإعطاء حتماً . فإذا ما تمتع بما فوق كفايته أمام ذلك المحتضر فهو مأخوذ بموته. يقول علم الأخلاق النصرانية إن الأغنياء ليسوا إلاّ خزَنة الفقراء . تلك كلمة سامية تكفى لسعادة الاجتماع لو أنها نقشت على صفحات القلوب

إنا إذا ما فكرنا فى حقيقة الإنسان ومكانه الذى يشغله فى العالم وفى الملكات التى مُنحها والكنوز التى أعطيت له لا نستطيع أن نفهم أن كل هذا الحب وهذه القوة وهذا العقل ليس لها من العمل إلا خدمة صاحبها . وأن الله لا يطلب منا إلا أن لا نعارض أحكامه وأن لا يذبح بعضنا بعضاً ولا يؤذى أحدٌ منا صاحبه . ولكنا نفهم على العكس من ذلك أن الله إنما خلقنا من العدم لنعمل معه فى عمله العظيم ، وأنه أمرنا أن نحب إخواننا ونعينهم وأن نخصص قوانا ومزايانا وكل ما لنا وما نحن عليه من حال لحمايتهم وتغذيتهم وإرشادهم والإحسان إليهم . أنقول له إذا ما دعانا إليه (فإنه ينبغى أن نفكر فى الموت وما بعده) « إنّا لم نؤذِ أحداً ؟ » وهل كان هذا كل ما خلقنا من أجله ، لِمَ الفكر والارادة إذاً إذا كان من أعظم الفضيلة أن لا نفيد ، ولِمَ هذا القلب المتوقد إذا ما كانت الحكمة تقتضى إخماد ناره ، ولِمَ كان النابغون إذا لم يُرد الله منهم إلا الصمت والفناء ، كلاّ فإنه لم يخلقنا لترك العمل بل

قدّر واجباتنا بما لنا من قوّة وكرامتنا بما علينا من واجبات[١]. الحياة هى العمل ، هى الكفاح فى المنزلة التى عُينت لنا

لا يُعنينا أن نكون قوّاداً أو جنوداً ما دمنا نؤدى الواجب علينا شجعاناً فإن القوّة التى منحنا الله إياها عظيمة كانت أو ضئيلة إنما هى هبة إلهية ينبغى أن لا نتركها للهلاك ولا أن نحقرها بسوء الاستعمال

وكما أن من الناس من يعتقد لنفسه الشرف لأنه لم يؤذِ أحداً فيتحدث عن نفسه واثقاً بما لها من شرف وأمانة بينما يترك أمثاله يألمون ويموتون بين يديه من غير أن يمد لمعونتهم يداً فمنهم أيضاً من يحب الإعطاء والبر للفخر أو ميل النفس أو سلامة القلوب فينفق سخياً من ثروة أساء تحصيلها

إن الإحسان أكثر استهواء للنفوس من العدل ولا سيما إذا كان من الأعمال التى تستميل القلوب أو التى يعدونها من أعمال البطولة فتجمع لصاحبها بين إجلال الناس وإعجابهم . يلتذ الانسان حين يفكر فى هذه الأعمال الخيّرة . كلما أحسسنا فى أنفسنا القدرة على الإخلاص عددناها من كبار النفوس فلا نفكر فى أن هذا الوقت الذى نصرفه فى خدمة بعض من نحبهم أو نُدنيهم إنما هو حق لغيرهم وأن هذا المال الذى ننفقه فى مساعدتهم مغتبطين ملك لسواهم — لهم حق سابق مطاق فى تلك الثروة التى نبذلها فى المكرمات . ينبغى أولاً أن ندعن للنظام فنؤدى العمل الذى

---

(١) لا يعمل الأحرار فى بيوتهم بالمصادفة بل أكثر أعمالهم منظم أما العبيد والبهائم فهم أقل تقييداً فى حركاتهم لأن عملهم أضعف أثراً فى السعادة العامة (ما بعد الطبيعة ١٢ فصل ١٠)

يكلفنا العدل أداءه وحينئذ نملك أن نستسلم لما لقلوبنا من ميول . لا ريب في أنه من الحق علينا أن نعطى ولكنه ينبغى لمن يعطى شيئاً أن يملكه قبل ذلك من طريق مشروع

العدل مطلق لا يعرف التسامح ولا يمكن التساهل معه . كل ما يأمر به يجب أن يتم فى الحال حسبما تقتضيه الذمة من غير نفاق ولا نظر لمأرب . يجب أن يتم لأنه عدل لا لأنه يكسب نفعاً أو مجداً . يجب على القلب أن يسكت إذا ما قضى الشقاء عليه أن لا يكون متفقاً مع العدل . يجب أن نخضعه لنير الواجب ونحكمه بسلطانه

مخالفة الواجب لأننا بذلك نستطيع أن نأتى أعمالاً عظيمة يمكن أن تسمى عمل الأبطال أو عظام الرجال ولكن هذه التسمية لا تكون صحيحة إلا لدى النفوس الضعيفة أما عند الفيلسوف فذلك ليس إلا مخالفة للواجب

إن قواعد العدل ليست كقواعد فن الحرب أو نصائح فن الشعر التى يمكن لمن نبغ أن يخالفها إنها إنما كتبت بيد الله نفسه فكل من خالفها إنما يخالف أمر الله ويحتقر فى نفسه أقدس ما للإنسان من خواص لو أن فى العدل استثناء لما أصبح عدلاً ولو أن هناك عاملين للأخلاق لما كانت هناك أخلاق

يجب أن لا يخدعنا تصفيق الناس فإنهم إنما يحبون بالطبع كل ما يصدر عن القلب وكل ما هو عظيم خلاب بل كل ما هو غريب . فعملٌ ما من أعمال البطولة بل من أعمال الكرم يؤثر فيهم ويثير شغفهم حتماً . هم رون هذه الأعمال ولكنهم لا يرون العدل فى ضمير الرجل العدل . كن كما كان « فارس أساس » يكن اسمك مخلداً للحظة أظهرت فيها

شجاعة سامية . ولكن أرستيد [١] لو لم تضعه المصادفة على رأس الجمهورية لما أخذ معه إلى القبر إلا إجلالاً فاتراً . ليس من الأخلاق ما نعجب به فى دور التمثيل أكثر مما لكارل مور [٢] . إن الأخذ للإعطاء وازدراء الواجبات الصغيرة والاستعداد دائماً للدفاع عن الفقير والانتقام له مما يلحقه من أذى وتخفيف آلامه والخروج على النظام الاجتماعى عن رغبة لا عن أثرة واتباع القلب رغم العقل على أن يكون ذلك القلب معتدلاً شريفاً كل ذلك يكفى لأن نغتفر غلطات كثيرة بل جرائم جمة بل يكفى لأن يقضى صاحبه حياته ظافراً . إن القوة وحدها والنجاح من غير كرم فى الأخلاق ليكفيان أحياناً لإضلال الناس وخداع التاريخ . ذلك لما للقوة من تأثير خلاب . أى الناس يأبى على الإسكندر ذلك الفاتح الظالم لآسيا لقب « الأكبر؟ » من ذا الذى لا يعجب بقيصر وأوغسطس ؟ ربما كان عفو أوغسطس عن « سنّا » "Cinna" مبنياً على حساب ولكن ذلك يكفى لينسينا مظالمه. لقد قتل فى يوم واحد عشرين ألفاً ولكنه فى يوم آخر عفا عن واحد بعظمة وجلال . وكان فى ذلك ما يكفى لتكتب قصيدة « عفو أوغسطس » . فهاك أحكام الناس وهاك الكثرة وهاك نظرية النجاح . ماذا تصنع للحقيقة والعدل هذه الأنواع من الجنون ؟ لا كثرة أمام الضمير . فإذا لم يكن بينك وبين العظائم إلا الموت فقاوم الموت وكن

---

(١) أرستيد (Aristide) قائد ورجل سياسى أتينى ولد سنة ٥٤٠ قبل المسيح ومات سنة ٦٦٨

(٢) كارل مور (Karl Moor) رسام وحفار هولندى مشهور ولد سنة ١٦٥٦ ومات سنة ١٧٣٨

بطلاً ولكن إذا ما رأيت نصيحة من القانون الإلهى فقف ومت خاملاً شريفاً

غير الواجبات العامة التى علينا لأمثالنـا توجد واجبات أخص منها الأسرة والوطن

إن حب الأسرة متأصل عام حتى إنه ليس لعلم الأخلاق عمل كبير فى تعليم الناس الواجبات التى تصلهم بأقربائهم بل إنه ليس من الضرورى أن ننبههم إلى الاحتراس من الاندفاع فى الحنـان الأعمى فإن الذين يستسلمون له يدركون أغلاطهم . ولكن سيرنا ووصايانا ليست متفقة دائمـاً . لدينا إجلال عظيم للعفة الزوجية وللبر البنوى وللحب الأبوى ولكنا لا نعمل شيئاً لتحصيل هذه الفضائل التى نحبها ونتمناها . نسخر كثيراً من الزنا حتى لكأننا نحظره لدينـا ونعجب به لدى غيرنا . نتكلم عن ما فى التربية من خير ولكنا لا نراها — حاشا استثناءات قليلة — إلا وسيلة للوصول إلى عمل من أعمال الحياة . ننظر إلى النتائج أى إلى الامتحان حتى كأنا نريد أن نسرع إلى الانتهاء منه . نظهر كأن الطبيعة كلفتنا أن نكون أطباء أو مهندسين لا أن نكون من الإنسان . إذا ما ضمنا ثروة أولادنا متنا مطمئنين معتقدين أنا قمنا بما يجب أمام الاجتماع وأمام الله نلقى على أكثر تقدير بعض النصائح التافهة إلى أولادنا وكثيراً ما نكذبها بأفعالنا . فأكبر عمل للأب وللأنسان يتم بالمصادفة ولا يشغل من حياته غير المنظمة إلا حيّزاً ضيقاً . وما أسعدنا إذا لم نكلف أنفسنا جعل ولدنا ذلك اللص المدعى المتكبر المنافق الذى يسمونه الرجل الوضعى . فإذا ما رأيت شاباً قلبه مغلق ، رغباته حادة حريصاً حاسباً قبل الأوان محتقراً للعلم إذا لم يسرع الإيصال إلى المال فقل أن أباه تعس جدّاً أو مجرم جدّاً

وإليك العلامات التى تميز بها شدة انحطاط الأمة : ذلك حين تغير مصادفة الثورات طريقة التربية عشرين مرة فى ربع قرن من غير أن تستنفد صبر آباء الأسر وطاعتهم . يقول أحدهم : « لقد جعلت ابنى قادراً على السير فى طريق الحياة » وكان ينبغى أن يستطيع أن يقول : « لقد أعددته ليعمل واجبه فى الحياة » فلو أنا مخلصون فى شكوانا من انحطاط العقول والأخلاق لما كنا نعتبر تربية أولادنا تجارة فنحسب الوقت الذى لم يقضوه فى الاستعداد لصناعة ما وقتاً ضائعاً

إن الثورة الفرنسية حين حدثت إنما حدثت باسم الحرية والإخاء ذلك هو الشعار المزدوج للمستقبل : الحرية فى القانون والإخاء فى الأخلاق . شغفت الأمة بالحرية التى كانت شيئاً جديداً لديها ثم تمكنت — بعد آلام كثيرة قد تجدد ولكنها تكون موقتة — من وضعها فى القوانين وضعاً متيناً ولكن الإخاء ليس إلى الآن إلا لفظاً لأنه ينبغى أن يأتى من العقائد ومن التربية، ونحن أمة مرتابة وشرّ ما فى ارتيابها أنه لا يمنع النفاق . لم يكن الاجتماع ليعتمد على مبدإ ساذج . الحرية وحدها لا تكفيه لأنها وحدها ليست إلا مفسدة . إن خاصة الحرية أن تميز حق كل فرد وتعلنه وتقويه فإذا ما قامت حكومة حرّة لم تشتدّ صلتها الاجتماعية بأواصر العقائد والإخلاص وفكرة الوطن والأسرة أصبح الفرد كل شيء وكادت الأمة لا تكون شيئاً . عكس ذلك كان فى نظام الملكية المطلقة حين لم يكن الفرد ولا الحرية ولا الحق شيئاً بينما كانت الحكومة المجردة التى يشخصها الحاكم كل شيء . فهل قضى علينا دائماً أن ننتقل من طرف إلى طرف ؟

لسنا نستطيع أن نخدع أنفسنا عن ما كان فى النظام القديم لسلطة الأب

التى كادت تكون غير محدودة ، ولحق الأرشد ، وللزهو بالاسم الذى كان يمتد حتى إلى أوساط الناس ، وعدم انتقال الثروة ، ولاشتراك الاعتقاد الدينى والسياسى من التأثير فى اتصال الأُسر وجمع أواصرها بمتانة تفوق هذه التى نستمدها مما لنا من قوانين الرشد والبلوغ وقسمة الأموال ، ومن حياتنا الخالية من الكرامة وسعادة المنزل ، ومن شهواتنا السياسية وعدم عنايتنا بمسائل الدين. ينبغى أن نحتمل ذلك القدر من الشر الذى هو نتيجة ضرورية لما حصلنا عليه من الخير ولكن يجب أن لا نزيد فيه

والعلاج الناجع إنما هو فى التربية ففى الطفل وحده يجب أن نؤثر إذ ليس لإرادتنا ولا قدرتنا سلطان على تقييد حرية الرجل الكامل . لقد عمل آباؤنا على اكتساب ما كان لهم من حقوق فينبغى أن نعمل على أن نذيع الواجب ونعلمه للناس

لسنا نعتقد أنا فى حاجة للدفاع عن مبدإ الأسرة فإنا لا نظن أن أحداً يطعن فيه جادًّا ولكن إذا لم يمس مبدأ الأسرة ومادة تكوينها أذىً فإن فكرة الأسرة نفسها مهددة وهنا محل الخطر . إنما تهددها الحرية فليس يخلو أحسن الأشياء من ضرر ، يهددها حبنا الشديد للمال ويهددها عدم عنايتنا بالدين والفلسفة ويهددها تحوّل التربية إلى تلمذة ، وهو ما نزداد وضوحه فى كل يوم

حب الوطن إنما هو شعور يغفو فى كثير من النفوس التى شغلتها الأسرة والأعمال . إنا نحب الأشياء التى نتمتع بها دائماً باطمئنان ومن غير أن نفكر فى إمكان فقدها ولكنا نحبها حبًّا يجهل نفسه

نرى هذا الشعور لا يتصل عند الذين لم يفكروا ولم يدرسوا إلا بحيّز

ضيق كأرض القرية أو الأماكن التي يعملون فيها ، والتي بَلوْا فيها السعادة أو الشقاء . فإذا ما امتد إلى أكثر ذلك فإنما يكون حين تقع حرب وطنية توقظ كل وطني من سباته . أما تلك الوطنية الرشيدة التي تجعلنا نحب لوطننا المجد والرقى الداخلى فإنها شعور لا يكون إلا عند كبار النفوس . بل إن الذين يدركون عظمة حقوق الوطني أنفسهم كثيراً ما يخلطون بين الوطنية والشهوة السياسية . إن الشهوة السياسية لا تكون مشروعة إلا إذا كانت الوطنية منشأها . ولكن منفعة الوطن حين يقع النزاع بين الأحزاب تكون أقل ما نفكر فيه . تدفعنا البغضاء أولاً وهى فى نفسها شعور ردىء يغضّ من صاحبه ، شعورٌ خطِر يزيد فى خطره ان المقاومة تنمّيه حتماً حتى ينتهى إلى أن يسيطر على صاحبه ، ثم يأتى ذلك النوع من العناد والاندفاع الأعمى الذى يوجه إلى حب الغلب كل ما لنا من الأفكار والمشاعر والقوى ثم مالنا من الطمع والمنفعة الشخصية التى هى الشغل الشاغل للإنسان أبداً . ينبغى لكل من يريد أن يشتغل بأعمال وطنه ولو عن رغبة أن يفحص قلبه ويسأل نفسه أيريد مجد وطنه حقاً أم نجاح فريق معين ؟ إن لنا مهارة فى إخفاء شهوات رديئة تحت ألفاظ فخمة حتى إننا لنخدع أنفسنا فى كثير من الأحيان

نعرف طهارة نياتنا إذا أحسسنا من أنفسنا العجز عن تغيير شعورنا أو سيرتنا بتغير الحظ ، وإذا كنا مستعدين للعمل فى أى صف نوجد فيه من غير أن نطمع فى الصف الأول ، وإذا كنا نحب كل ما هو خير للوطن وإن لم ينله على أيدينا أو على أيدى من نحب

قد تدركنا الحيرة بين واجبين فقد لا نستطيع الخير للإنسانية من غير أن نؤذى الوطن أو أن نتقدم للوطن من غير أن نخاطر بثروة الأسرة وأمنها

يقول الأثِرون إنه يجب أن لا نفكر إلا فى أنفسنا وأهلنا ويقول الرواقيون وغيرهم من المدارس التى تسعى وراء تحقيق الكمال المطلق إنه يجب فى كل حال أن نضحى الأسرة والوطن للإنسانية

أول هذين الخطأين بشع وثانيهما فيه شىء من العظمة والنبل ولكنه مع ذلك خطأ . لا ينبغى أن نفصل فى المعضلات بنصائح عامة فإن الحياة والحوادث والضمير لا تتفق مع هذه السذاجة وهذه الشدة إنما نحن جزء من عالم كثير نحمل فى أنفسنا مبادىء ومشاعر مختلفة يجب علينا أن نوفق بينها لا أن نقتلها . إن الحل الساذج يعجب العقل فى أول الأمر ولكنا عند العمل ندرك ما له من عجز وبطلان إن الرواقيين حين يقولون عن حب الوطن إنه شعور باطل مرفوض ليسوا بأقل ضلالاً منهم حين ما يمدحون العقوق . فبالرغم من أنا نحسّ فى أنفسنا أن الطبيعة تلهمنا هذا الشعور فإن حب الإنسانية الذى نريد أن نضعه مكانه ليس إلا شعوراً غير محدود . إن المدرسة الحقيقية للإنسانية هى الوطنية ومدرسة الوطنية هى فكرة الأسرة . إنما نتعلم حب الناس والوطن بجانب مهد أطفالنا . كل المشاعر الطيبة تنشأ من هذا الينبوع كأنها نتيجة عدوى صالحة راضية فكما أن عقلى يسلك طريقة التحليل ولا يشتمل العالم بنظرة واحدة فقلبى يصل حبه أولاً إلى من يجاورنى ثم يقوى فيمتد حنانه إلى الإنسانية . يمكننا أن نقول للرواقيين ما كان أرسطاطاليس يقوله لأفلاطون الذى سبقهم إلى اعتقاد أن من الممكن رقىّ حب الوطن بقتل شعور الأسرة : « إنك مخطىء فى طبيعة الحب وقوانين نموّه فإن الحب ليس من السعة بحيث يشمل مثل هذا الموضوع

العظيم . ليس لديك إلا قليل من الشُّهد ولكنك تلقيه فى البحر »

أما الرواقيون الذين جاؤا بعد النصرانية والذين لا يرفضون حب الأسرة ولا الوطن فيكتفون بطلب أن نضحيهما فى كل حال فى سبيل حب الإنسانية . وهذا غلوٌّ أيضاً . صيغتهم التى بلغت الغاية فى السذاجة هى أنه ينبغى أن نضحى المنفعة الخاصة دائماً فى سبيل المنفعة العامة ولكن الأمر ليس كذلك . كل ما لا ريب فيه ولا نزاع أنه يمكننا بل يجب أن نضحى حياتنا وثروتنا فى سبيل المنفعة العامة وأن نقول مع « مارك أوريل » « كل ما لا يفيد جماعة النحل لا يفيد النحلة الواحدة »[١] . ولكننا متى لم نكن وحدنا موضوع التضحية تصبح المسألة معضلة ، وتأتى ظروف كثيرة يستحيل التنبؤ بها أو تحديدها العلمى فيتغيّر الحل . وإذا ما جاز أن نضع نصائح عامة مع علمنا السابق بوجود استثناءٍ كثير أمكننا أن نقول بوجوب تفضيل الأقرباء فى الواجبات الإيجابية وتفضيل الإنسانية فى الواجبات السلبية فيجب علىّ مثلاً أن أحرم نفسى الضرورىّ لأولادى ولا تجب علىّ معونة الفقراء إلا بما زاد عن حاجتى . وعلى العكس من ذلك إذا كان هلاكى وهلاك أسرتى لا يمكن تلافيه إلا بهلاك وطنى وجب أن أفضل هلاك أسرتى

ويجب أن نلاحظ أنّا لا نتكلم هنا إلا عن الأحوال التى لم يفصل فيها العدل فإذا ما كان الحق واضحاً جلياً وجب أن لا ننظر إلا إليه فى نفسه غير معنيين بمن أنقذ ومن أهلك

---

(١) مارك أوريل جزء سادس فقرة ٥٤

الفصل الرابع

فى حق الله على مخلوقاته وفيما ينشأ عنه من الواجبات على الانسان

أى أستاذى ما أمر الشرع العظيم ؟
أجابه المسيح : أن تحب الله ربك بكل
قلبك ونفسك وعقلك
ذلك أول أوامر الله وأعظمها (إنجيل متى
٢٢ — ٣٦ و٣٧ و٣٨)

من الواضح أن الله إنما هو الكمال والخير وأنا مدينون له بحياتنا وكل ما نتمتع به من النعم . ومن الواضح أيضاً أنا نعيش بيد الله ونعمته وأنا نأتى أشنع أنواع الجحود إذا لم نشعر قلوبنا شكره على ما أسبغ علينا من آلائه . فأول واجباتنا إذاً أن نمجّده . كل هذه المبادئ تظهر لنا غير قابلة للنزاع فإنّا لسنا نناقش أولئك الأشقياء الذين يعتقدون إمكان وجود الناقص من غير أن يكون الكامل موجوداً أو أن الله خالق الخلق قد تركه بعد أن أوجده بل نقرّر أنّا لا نخاطبهم

ينبغى إذاً أن نمجّد الله ولا نظن أنّا فى حاجة إلى أن نثبت ذلك ولكنا نريد أن نبيّن كيف ينبغى أن نمجّده [1]

---

(١) أنظر كتاب الدين الطبعى جزء رابع فصل أول وثانى

لنعترف قبل كل شيء بأن أول طريقة لتمجيد الله هي الخضوع لقانون الأخلاق . إن الله هو الخير المطلق وكل ما في هذا العالم من خير إنما هو من صنعه فمعارضة الخير محاربة لله وعصيان لإرادته الصريحة وتحقير للملكات إنما منحناها لنحسن استعمالها

لا يمكن لصيغة من صيغ العبادة والإجلال أن ترضى الله متى كانت صادرة عن قلب غير طاهر [1]. تلك حقيقة بدهية حتى إن الذي يخلط أعمال العبادة بما يفعل في حياته من فساد يكون موضوع الإزدراء حتى من غير المؤمنين . كأنه يريد بهذا النفاق الممقوت أن يشرك الله معه فيما يأتي من الجرائم لن يعتقد أحد الإخلاص في شعور ديني لا يلهم صاحبه سيرة شريفة إذ كيف يمكن أن نحب الله ثم لا نجلّ في أنفسنا أكمل ما صنعت يداه ؟ كيف يمكن أن نحب الله ثم لا نحب العدل ؟ بأي جبهة نصلي لله إذا ما دنّسنا ذلك الاسم المقدس الذي ندعوه في صلاتنا ؟ إن صلاة الحانث سخط عليه نفسه . لو عرف الحانث نفسه وأحسّ عِظَم جريمته لوجب أن تكون أول علامات ندمه أن لا يجرأ على ذكر اسم الله . فليس ما يستطيع أن يسمح للخارج على النظام بالصلاة لمن خلقه وأبدعه إلا التوبة والاستغفار

إليك إذاً أول عبادة يرضاها الله : أن تكون مستقيماً ، عدلاً ، خيّراً ، برّاً بوعدك ، مضحياً منفعتك في سبيل واجبك غير متردد ولا كاره ، وأن

---

(١) ما أشقى أولئك العلماء والأحبار المرائين الذين يؤدون خراج النعناع والشّبِتّ والكمّون ثم يتركون ما هو أجل خطراً في القانون وهو العدل والعفو والإيمان (إنجيل متى فصل ٢٣ جزء ١٣)

لا تغض من نفسك باقتراف المخازى والدنيّات فتضع من شرف الإنسانية، وأن تجتنب ما استطعت كل اعتداء على حق غيرك ، وأن تبحث على العكس من ذلك عن فرصة تضحى فيها نفسك لسعادة أمثالك ، وأن يكون فى قلبك عطف على مخلوقات الله ، وأن تترك من بعدك مثلاً للفضيلة وذكرى لا تشوبها شائبة

ولكن أ يكفى لتمجيد الله أن نظهر طاعتنا لأمره بأن نعمل الخير ؟ أليس بجانب هذا الواجب الذى هو أول الواجبات واجب آخر أخص منه لا نستطيع مخالفته من غير أن نكون مجرمين ؟ ينبغى أن لا يكون الشكر صامتاً بل يجب أن يظهر فى الأعمال . نحس ما يؤلم نفوسنا إذا ما رأينا إنساناً لا يبحث عن الظروف التى تمكنه من إظهار شكره لمن أحسن اليه . كذلك لا يمكن أن نكون أبناء الله من غير أن نردّد ذكر اسمه على ألسنتنا . لا ينبغى أن نقول إن الله غير محتاج إلى إجلالنا إياه فإن ما للمحسن من عظمة لا يبرئنا مما علينا من الواجبات . فمن النظام أن نشكر له وإن لم ينله شىء من شكرنا له أو كفرنا لنعمته

إلى هذا الباعث الأول على إجلال الله ينبغى أن نضيف باعثاً آخر هو أن شكرنا له وإن كان غير مفيد بالقياس إليه فهو مفيد بالقياس إلينا . فإن كل شعور يتفق مع النظام يطهّرنا . فتقوى الله توجد لدينا أسباباً جديدة لحب الخير واتباعه وهى نفسها وسيلة تجعل القيام به علينا يسيراً . فكل ما للنفس التقية المستنيرة من توجه إلى الله إنما هو توجه إلى الفضيلة . وليس يمكن أن يتم لهذه النفس عمل من أعمال العبادة من غير أن تذكر ضرورة الاستجابة للواجب دائماً لتكون أهلاً لعبادة الله

ما أعمال العبادة هذه ؛ هذا ما يصعب تحديده . ولنبين أولاً أنه لا يمكن وجود شيء مشترك بين ما تعطيه القواعد الفلسفية وأوامر الأديان الوضعية

تلتقى الفلسفة والدين بالضرورة فى كثير من المسائل إذ غرض كليهما إنما هو تنظيم واجبات الإنسان فى هذه الحياة وإعلان مستقبله فى الحياة الأخرى . ولكنهما يفترقان من وجه خاص من حيث إن الفلسفة تسلك طريق العلم إلى إثبات ما تكلفنا اعتقاده من الآراء أما الدين فإنه يكلفنا باسم الله أن نعتقد ما يدعونا إليه . ويترتب على ذلك أن السلطة ليست فى الفلسفة شيئاً وهى فى الدين كل شيء . فالفلسفة تدعونا إلى المناقشة والحكم أما الدين فيحرّمهما

ليس لمذهب فلسفى من قوّة على من ينتحله أكثر مما يرى له بعد أن يدرسه فى نفسه ويُقدر الأدلة التى يعتمد عليها .

أما العقيدة الدينية فيجب على كل من يؤمن بالسلطة التى قرّرتها أن يقبلها مهما كانت

يحتقر الدين كل المسائل التى تتصل بحب الاطلاع وينظم بدقة كل ما يتصل بالنجاة

تدرس الفلسفة كل الحوادث وتشرح المبادئ . لا تهمل ظرفاً من الظروف ولكنها تحسّ من نفسها النقص والتردد وعدم الكمال فى كثير من المسائل التى تنقصها فيها القواعد المقرّرة

يوجد فى كل دين شعار واضح محدد للعقيدة وسلطة مرتبة قوية للتأديب وعبادة منظمة كل أعمالها محدودة

أما الفلسفة فلكل من مدارسها شعار وكثيراً ما ينقص شعارها الدقة

والوضوح فليس لها كنيسة ولا سلطة ولا نظام ولا يمكن أن تحدد فيها أعمال العبادة . إذ تعوزها المقدمات لتقرير تلك الأعمال وتعوزها السلطة التي تنفذها لو أنها قررتها

قد يكون من الفلاسفة من يؤمن بدين وضعيّ ما ولا سبيل إلى إنكار هذا الإمكان فإن ذلك بمثابة إنكار أن « ديكارت » كان كاثوليكياً أو أن « مالبرانش » كان فيلسوفاً

وفي الحق أنّا إذا نظرنا نظراً مجرداً لا نرى تناقضاً في قبول أن الله خلقنا قادرين على إدراك الحقيقة بما لنا من معلومات طبعية وأنه من طريق أخرى أرشدنا مباشرة إلى الحقائق اللازمة للنجاة

فلو أن الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية متناقضتان لكان من الواضح أنه لا يمكن قبولهما معاً إذ ليس من الممكن أن يتعدد الحق ولكن ليس في أصل الدين الوضعي ولا في أصل الفلسفة ما يقتضي تناقضهما فيما لهما من تفصيل

ومما لا ريب فيه أن الفيلسوف الذي يتبع كنيسةً ما إنما هو قائم بواجب عبادة الله حين يتعبد بما يقرّره الدين . كذلك من البدهي أن الفيلسوف الذي يمنعه رأيه من أن يذعن لدين ثم يلجأ إلى تلك الأنواع من التعبد ليظهر إجلاله لله إنما يقترف النفاق والضلال

على غير المؤمن بالدين الوضعي من الفلاسفة لهذا الدين واجبات هي : التسامح والإجلال والثبات . يجب عليه التسامح لأنه صورة من صور الحرية ، والفلسفة إنما أسست عليها فليست تستطيع أن تطلبها لنفسها وتمنعها غيرها

إنا إذا لم نتسامح لم نكن أعداء للحرية وحدها ولا مخالفين لما يجب

لأمثالنا علينا بالاعتداء على ضمائرهم فحسب بل نكون مقصرين فيما يجب علينا لله إذ نعترض العبادة التى يريد جزء من الإنسانية أن يتقدم بها إليه . ويجب أن نفهم أنا إنما نريد التسامح المدنى أى تسامح الحكومة والناس للاعتقاد الدينى أو الفلسفى فلسنا نريد به تسامح الكنيسة لأتباعها أنفسهم

ليس لسلطة دينية ولا لإنسان ولا لحكومة أن تتبع سبيل التعصب المدنى من غير أن تكون مجرمة . ولكن الدين الوضعى الذى يدعى أنه مؤسس على كلمة الله إنما هو بطبيعته غير متسامح فى نفسه فهو يسلك سبيل العصبية الدينية

يجب على الفيلسوف أيضاً أن يجل الدين الذى لا يتبعه ما دام لا يخالف القوانين الأبدية للأخلاق . إن من صغر العقل وفساد الحكم أن نهزأ بدين لا نعرفه ، أو أن نعتقد معرفته حين لا نعرف منه إلا رسومه الظاهرة ، أو أن نحكم عليه بما نرى من سيرة رجاله . فلدينا حيث تسيطر الكثلكة اعتاد غير المؤمنين أن يهزأوا بأسرارها ونظامها وقسسها ، وأن يمدحوا أخلاق المسيح ويعلنوا أنهم أنصاره . كثيراً ما نعمل بحكم العادة أو الطيش أو الرعونة . فلنتعود التفكير والتدقيق فى الأشياء . فإذا ما كنا نجل الإنجيل كما ندعى فلنجل الأمكنة التى يتلى فيها ، ولنجل بوجه عام من المعابد — لأى دين انتسبت — اسم الله الأزلى الذى يملأها ، والتقوى التى قد يلحق الخطأ أوصافها ولكنها من حيث أصلها وغايتها تستحق الإجلال والتى إنما أقامت تلك المعابد لتمجيد الله وتطهير الناس

إذا وجب الثبات أمام الأديان الوضعية فإنما ذلك لأن من طبيعتها التغلب

ولأنه إذا ما كان فى عقائدها ونظامها وعباداتها شىء مما يخالف العقل أو قوانين الحكومة فهو ألزم الأشياء لها وهو الذى تحاول أن تقرره وتكلفنا إياه

يجب على الفلسفة أن تجل الأديان ولكنها إنما وجدت لتقاوم التعصب .

إن خضوعنا للتعصب أو الأوهام إنما هو طريقة أخرى لعصيان الله

ليس من احتقار الدين فى شىء أن نقول إن الأديان لكثرة ما قادت الناس فكادت تعفيهم من الإرادة أصبحت حين تتجه إلى نفس جمعت بين الضعف والكبرياء إلى أن تكون شكلاً أدنى منها إلى أن تكون اعتقاداً وبأن تكون طائفة من طقوس العبادة ألصق منها بأن تكون طائفة من العقائد . تختفى الشعائر والأخلاق التى هى خلاصة كل دين أو تمحى ثم لا تترك فى العقل إلا قواعد دقيقة لا يفهمها ولكنه يرتاح لها إلى حد الغلو

ولقد أدركت الكثلكة ذلك حق الإدراك حين وضعت اعتقاد الأوهام فى صف أعظم الخطيئات وحين أذنت فى الناس — كما تقول — أن طهارة النفس هى أول شرط للحياة الدينية . كلما ابتعدنا عن هذا المبدإ العظيم لنشتغل بتفصيل العبادة وحده فقدنا شعور التسامح الذى هو صورة من صور الإحسان . ففى الأديان التى يكون شعارها متناقضاً ناقصاً ، وأخلاقها مشوّهة والتى كل وجودها أن لها أعمالاً تعبدية ، توجد فكرة التغلب التى ينبغى أن نعمل على مقاومتها من وجه خاص لأن مثل تلك الكنائس ليس لها مع ثقل نيرها شىء من شأنه أن يرقى النفس أو ينظمها . وعلى الجملة من الحق علينا أن نعرف الإجلال ، ولكن ينبغى أن لا نجلّ إلا ما يستحق الإجلال ويجب أن نجلّه من غير أن نستسلم إليه

كيف يتأتى لفيلسوف لا يؤمن بدين وضعى أن يعبد الله من طريق

الدين ، إنما سبيله إلى ذلك أن لا يمانع فى إعلان اعتقاد غيره متى كان غير مناقض للأخلاق والنظام ، وأن لا يهزأ منه متى كان ناشئاً عن إخلاص ، وأن يرشد من غير تكلّف العناية وحين تسنح الفرصة أولئك الذين قضى عليهم الشقاء أن لا يعتقدوا الدين الطبعى ، وأن لا يترك أحداً يعلن الإلحاد من غير أن يعترض عليه ، وأن لا يحلف باسم الله حانثاً ، ولا يذكر اسمه إلا محفوفاً من الإجلال بما يظهر عليه من علامات السكون والوقار ، وأن يستعين بالله فى الظروف الخطيرة للحياة ، وأن يعمل بعض الخيرات يقصد بها إلى تعظيمه

تلك هى على وجه التقريب كل المبادئ التى يمكن استنتاجها من المباحث الفلسفية عن الله وقدرته

ولنعترف مخلصين بأن هذه المبادئ لا يمكن أن تكوّن ديناً فإن من أصول الفلسفة أن تبقى فى حيّز البرهان لأنها مؤسسة على العقل والحرية. فكل ما لا تمكن البرهنة عليه وكل ما لا ينشأ مباشرة عن مبدإ ما ليس من الفلسفة وعلى العكس من ذلك لا توجد الفلسفة فى كل عقل عاجز عن الاستدلال . نعم إن تأثيرها غير مقصور على الذين يفهمونها فإنها تؤثر بالواسطة فى غيرهم إذ تحوّل مبادئهم مع الزمن وتغيّر آدابهم وقوانينهم وتنشر العلوم وتقوّيها . ولكن شتّان هذا التأثير البطىء غير المباشر وذلك الذى يحدثه فى الجماعات دينٌ ما ولو كان فاسداً . ينبغى أن لا يحزننا هذا التباين فإن الفلسفة التى لا تتقهقر تنتهى إلى التمكن والانبساط ، كما ينبغى أن لا يملكنا العجب فإن الدين يخاطب قلب الجماعة وخيالها أما الفلسفة فلا تخاطب إلا الذين يعرفون الاستدلال

بين المفكرين الذين نظروا فيما للفلسفة من حال وما لتأثيرها فى الشعب

من حدود. من لم يستطيعوا قبول هـذا البطء وتلك القيود حاولوا إيجاد دين سياسى وطنى بإنشاء بعض الرسوم وإقامة بعض النُّصُب الدينية وتقرير الأعياد العامة

ومع الأسف لا يمكن لهذه الأعمال أن تنجح فإن الذين يضعونها ولو كانوا مخلصين فى أنفسهم يقترفون الكذب ، والذين يتبعون هذا الدين الجديد يصيبهم انحطاط عقلى لا شك فيه مهما كانت نتيجة هذه الأعمال فى الحياة . فإذا ما تبددت عنهم الأوهام بعد انخداعهم – وذلك ما ليس منه بدّ — فمن المتوقع أن يشمل الدين الطبعى ازدراؤهم المشروع لذلك الدين الفاسد . وهذه هى العلة فى رفض كل العقول السليمة والنفوس الشريفة لكل ما حاولوا خلقه باسم الحكومة من الأديان إبان الثورة

أينبغى أن نمقت أيضاً رجال السياسة الذين لا يعتقدون ديناً ولا يخلقونه ولكنهم يعتقدون ضرورة الديانات لسياسة الجماعات فيعتنقون ديناً قديماً ولو كان صالح العقيدة طاهر الأخلاق ثم يعملون على نشره لأسباب بشرية محضة ؟

نحن لا نتردد فى أن نمقتهم أيضاً فإنهم إذا ما اتبعوا ديناً لا يؤمنون به فى أنفسهم نزلوا إلى أحط منازل النفاق وإن خالفوه وأمروا غيرهم باتباعه كانوا للناس مخادعين ولعقولهم مفسدين يضعون من أنفسهم للكبرياء أشنع مثال . إن الغاية لا تسوّغ الوسيلة وليس الكذب بجائز أبداً فهم إذاً يعتدون على الأخلاق . وإذا ما كانت الكذبة فى الشأن التافه تجعلنا مجرمين فكيف بهذه الرسالة الكاذبة تخدع الناس عن أعظم منافعهم ؟ وبعد فإن الغرض الذى يرمون إليه بهذا الخداع لا يمكن أن يدرك إذ من المحال أن

ينتج دين فاسد من الخير أكثر مما ينتج من الشر . هم يغرسون الكذب فلا يجنون إلا النفاق يفخرون بنشر الدين فلا ينشرون إلا باطل الأوهام

قد لا يكتفون بنشر الدين فيكرهوا الناس على اتباعه . فلقد اضطر لويس الرابع عشر حين ألغى قرار نانت (Édit de Nantes) كل البروتستانتيين إلى اعتناق الكثلكة أو الخروج من المملكة(١)

لقد كان ذلك اعتداء على حرية الاعتقاد ولكن الذى اقترفه كان على أقل تقدير معتقداً صحة مذهب الكثلكة . فكان حين يضطر الملحدة إلى ممالأته ولو فى الظاهر يعتقد أنه ينجيهم من الضلال . فإذا كان لويس الرابع عشر قد أفسد بهذا العمل ما لملكه من مجد فكيف بحكومة غير مؤمنة تقترف مثل هذه الجناية من غير أن تقوم لها مثل هذه المعذرة ؟

إن العمل الحق للحكومة القائمة على أصول الحرية إنما هو أن تقبل كل العقائد التى لا تناقض الأخلاق ولا النظام وأن تمنحها الحماية الضرورية لحفظ ما ينبغى للدين من كرامة وأمن . وأن لا تعتدى عليها ولا تدخل فى مسائلها المذهبية ولا تعترض حرية التبليغ والمناقشة وهذا واجب الوطنى أيضاً فإذا ما كان يؤمن بدين وضعى وجب عليه اتباعه من غير تكلف

---

(١) إنى أوافق من غير عناء على أن للملوك أن يأخذوا الضالين من رعاياهم بالدين الصحيح أو بالعقاب (بوسويه فى خطابه ٢٢٧)

— أعلن أنه يجوز وضع قوانين لعقاب الملحدة تشتد وتلين حسبما تقتضى الحكمة (بوسويه فى خطابه ٢٣٧)

— وقرار نانت الذى يشير إليه هو الذى أصدره هنرى الرابع سنة ١٥٩٨ يخول فيه البروتستانتيين الحريه فى اتباع مذهبهم فى فرنسا

ولا زهو . وإذا لم يكن إلا مؤلهاً وجب أن لا يتكلف من الظهور ما لا يكون منه إلا نفاقاً ، ولكن من الحق عليه أن يجلّ اسم الإله الذى تدعوه بجانبه الديانات الأخرى ، والشعور الدينى الذى تعتمد هى عليه ، وحرية الاعتقاد التى هى أول أنواع حريتنا وأقدسها

لا تناقض بين أن نعترف من جهة بأن الدين بطبيعته نافع مفيد وأن ليس من دين منشأه الفلسفة وبين أن نمنع الفيلسوف من جهة أخرى أن ينشر ديناً لا يعتقد فيه أنه إلهى . إنا حين نشرح هذا المذهب لا نعمل إلا على وفق مبادئ الحق العام التى قررتها ثورة سنة ١٧٨٩

من طبيعة الاعتقاد الجادّ أن يُبالغ فيما له من حق الهداية حتى إنا لنجد مشقة فى اتباع التسامح المطلق . ولكن ينبغى لنتعلم إجلال اعتقاد غيرنا أن نذكر أن ليس تحت السماء ما يستطيع أن يضطرنا إلى إخضاع اعتقادنا . فلنذعن جميعاً للحرية . فإن ترك سلطانها فى نفوسنا شيئاً من الاسف فلنذكر ما للطبيعة الإنسانية من نقص ضرورى ولا ننس من وجه خاص أن سلطان الحرية إنما هو سلطان العدل

إذا كان من الحق أن نقول إن الدين الطبعى لا يمكن أن يكون ديناً ولا يوجد لدينا إلا فرصاً نادرة لعبادة الله فيجب أن نضيف إلى ذلك أنّا نضاعف هذه القلة فى أكثر الأحيان بتهاوننا الأثيم . نعم إن آكد الوسائل إلى تمجيد الله أن نعيش أشرافاً ولكن إذا كان من السخف أن نعبد الله بالقول ولا نمجده بالعمل فمن الخروج على الواجب الصريح أن نترك فرصة واحدة تضيع من غير أن نبدى ما له عندنا من حب وشكر وإجلال

لقد ذاع فى فرنسا منذ سنين نوع من الإلحاد فقد رأت طائفة من

الناس وجوب كتمان العقيدة أو أن نريح الناس من ذكرها لهم على أقل تقدير. كانوا كثيراً ما يذكرون الشرف والأمانة ويعرضون عن قدرة الله وخلود النفس ولكن المذاهب الروحية التى تغلبت بعدُ ردت إلى عادات الناس شيئاً من الأدب والكرامة فمن الحق علينا جميعاً أن نُعينها . فلمَ لا نفخر باعتقادنا إذا ما كان ثابتاً ؟ يجب أن لا نخلط التقوى الطبيعية الصحيحة المتسامحة بالتكلف والنفاق

هناك أحوال تعنّ لنا فيها فرصة إظهار الاعتقاد كأنها تدعونا . فلقد أكثرت قوانينا من تقرير الحلف . فليس يمكن أن أدعى خبيراً أمام القضاء فى أتفه الأشياء من غير أن أحلف بأنى سأقول الحق وأنطق بما يقتضيه العدل

إن هذا العمل إنما هو من أعمال الدين فكلما دعينا لأدائه وجب أن نؤديه مطمئنين معتقدين أنّا متى حلفنا أصبحنا لا نملك أنفسنا . لن يقبل أحد أن يخلف وعده ، واليمين أشدّ من ذلك تقديساً . إن بين كلمة الشرف واليمين لبوْناً بعيداً

هناك واجب آخر كثيراً ما نستهين به بل قد ننساه . ذلك هو إرشاد الذين قضى عليهم الشقاء بأن لا يؤمنوا بالدين الطبيعى . من الحق أنّا لا نستطيع أن نكون فى صلتنا بالناس على حدّة المرشدين الدينيين ولكن ليس منا إلا من إلى جانبه أو تحت حكمه نفس هو المسئول عن مصيرها . لتلك النفس تجب علينا التربية الصحيحة . بل إن من الممكن لنا أن نلقى فى الناس من غير ادعاء ولا استدلال بعض كلمات هى البذور قد يريد الله أن تنتج . يجب أن تجرى هذه الكلمات طبيعية سائغة بين شفاهنا نحن الذين نريد أن نحيا كرماء

من العادة المقرّرة فى إنكلترا أن تسدى إلى الله عبارات الشكر فى خطاب الملك للبرلمان وجواب البرلمان للملك . ولقد أهمل هذا الشكر مرة فى خطاب مَلَكى فتأذّت لذلك الجماعات حتى اضطرّت الوزارة إلى أن تخلق فرصة لتلقى خطاباً يتخذ فيه اسم الله مكانه من جديد . لسنا ننزل فى فرنسا إلى كل هذه العناية . لأنّا نخاف النفاق وربما حسُن ذلك ولكن لنضف إليه والحزن ملء الفؤاد أن الضعف قد شمل الشعور الدينى عندنا . لقد عرف آباؤنا سنة تسع وثمانين أن إلغاء دين الحكومة رجوع بها إلى الدين الطبعى ولكنا من ذلك الحين لم نعرف إلا الاضطراب بين التعصب والإلحاد القانونى

هناك عادة أخرى نجدها إلى الآن عند كثير من الأمم ولاسيما فى شمال أوربا . عادة تعمل على ترقية الشعور الدينى وإنماء فكرة الأسرة . تلك العادة هى أن يجمع الرجل حوله ولده وخدمه بعد الفراغ من عمل اليوم من غير تكلف ولا مظهر فيلقى عليهم الوصايا والنصائح ذاكراً فيها اسم الله ليست هذه العادة فى أسرة مؤتلفة إلا شيئاً ساذجاً حسن التأثير . نحن خارج بيوتنا من كثرة اللهو والعمل بحيث ينبغى أن يود أحدنا لو أن له فى مثواه شيئاً من الطمأنينة والوقار . ما أشقى ذلك الاب الذى لا يوفق إلى ذكر الله وتمجيد اسمه بين أهله وولده .

وبعدُ فكثير من الناس من ينكر واجب رجوعه إلى نفسه ليذكر الله ويخاطبه من قرب . بل قد يزدرى هذا الواجب وإن كان ذلك من أعظم ما يجد الإنسان من السرور . بل إن جواز الصلاة لله أمر لا يزال موضع بحث الفلاسفة . وفى الحق أنّا إنما نطلب ليجاب طلبنا ونصلى إذا اعتقدنا

الصلاة تؤثر فى إرادة من نوجهها إليه ولكن من البدهى أنه إذا كان الله هو العقل الكامل فهو يعلم حاجتنا أكثر مما نعلمها وإذا كان الخير الكامل فهو يمنحنا بإرادته كل ما يمكن أن يمنحنا من غير أن نطلبه وإذا كان فوق التأثير فلا سبيل إلى أن تتغير إرادته مهما توسلنا اليه بالصلاة، وبعد فإذا ما كان غير متناه فإن أقوالنا وأعمالنا لا يمكن أن يكون لها أثر فيه إذ ليس فى قدرة المتناهى أن يؤثر فى غير المتناهى

إن هذا الاستدلال إلى أسلوب الخطابة أقرب منه إلى متانة البرهان فإنه إذا كان من الحق أن الله يعلم ما فى الكون لا على سبيل الإجمال فحسب بل على سبيل التفصيل أيضاً، وأنه يحب الناس لا حباً عاماً للنوع فحسب بل حباً محدداً واضحاً لكل فرد منا، فإن هذا وحده يكفى لنرفع إليه أكفنا ونوجه إليه قلوبنا عند الحاجة طالبين منه المعونة والعزاء كما نطلبهما من آبائنا . إن الطبيعة هى التى تلهمنا الالتجاء إليه واثقين وهى التى تملأنا عقب كل صلاة خالصة لله آمالاً جديدة وتردنا إلى الرضا . فبدلاً من محاربة هذا الاندفاع الطبعى يجب على العلم أن يقوّيه مسوّغاً له

قد أخطأ أصحاب الإعتراض فى فهم الله والصلاة معاً نعم إنا لا نستطيع من غير قدح أن نفترض إمكان أن تذعن إرادة الله لكل مطالبنا فيغير فيما قررته الحكمة الأزلية من الأحكام رحمة لما نسكب من الدموع ولكن هل من تناقض بين عدم إمكان تغيير أحكام الله وما لصلاتنا من أثر ؟ ألا يمكننا أن نجيب مع « مالبرانش » أن إرادة الله قد قررت أزلاً أن تمنحنا الخير بشرط الصلاة كما قررت أن المطر الذى يبُل الصخر يخصب الأرض ؟

فإذا ما فهمنا الصلاة بهذا المعنى فهلا تكون مثل عقيدة التدبير غير

مناقضة لكمال الله ؟ وإذا ما رفضنا تفسير « ماليبرانش » الذى ليس فى الواقع إلا افتراضاً فهلا نجد فى كل المسائل الفلسفية الخاصة بتفسير ما بين الله والعالم من صلات ذلك التقابل بين تغير المخلوق وعدم تغير الخالق ؟ أفهل كان الخلق لذلك أقل ضرورة أو بداهة ؟ فإذا ما قبلنا مبدأ الخلق ألا يجب علينا أن نقبل فى الله مبدأ التدبير الذى هو روح الخير وفى الإنسان مبدأ الصلاة التى هى أطهر صُوَر الحب ؟

أليس من الخطإ العظيم فى فهم الصلاة أن لا نرى فيها إلا طلب منفعة دنيوية ؟ كثيراً ما يقول الإنسان : « رب أنقذنى من هذا الخطر » أو « رب أنجحنى فى هذه الخصومة» أو « رب أغننى » ولكن هذه الصلاة ليست صلاة النفس المتدينة الفلسفية حقاً ولسنا نستطيع بمثلها أن نمجد الله(١)

ينبغى أن لا نطلب من الله النجاح أو الثروة أو إرضاء الشهوات بل الفضيلة التى تجعلنا أهلاً لأن ننتسب إليه . لنطلب منه أن يوفقنا لاحتمال المصائب راضين والتمتع بالسعادة متواضعين . لتكن صلاتنا عملاً من أعمال حبنا له ورضانا عنه وثقتنا به

"Fortem posce animum, mortis terrore carentem,
Qui spatium vitae extremum inter munera ponat
Naturae, qui ferre queat quos cum que la bores,
Nesciat irasci, cupiat nihil .... (٢)"

(١) « إن أحسن وسيلة للطلب من إله عادل أن نعمل على استحقاق العطاء» ج . ج . روسو فى رسائله من الجبل (جزء أول — الرسالة الثالثة)

(٢) « أطلب نفسا قوية قادرة على احتقار الموت أو قبوله كما تقبل الخير، نفسا لا تتعب من العمل ولا تصل اليها البغضاء ولا يسيطر عليها ما لها من رغبات » (جوفينال فى آخر مقطوعته العاشرة)

وخير من هذا أن نقول له مع الرواقيين والنصرانية : « إلهى أنت تعلم ما فيه الخير لى فأعطنى ما تشاء بقدر ما تشاء وحين ما تشاء [١] »

ليست صلاتنا لله إلا أن نفكر فى كماله ونقصنا وأن نخضع لإرادته ونثق بتدبيره ، وأن نفنى فيه موجهين قلوبنا إليه مصممين على أن نعيش كما ينبغى لمن خلق على صورته أن يعيش . ليست الصلاة إلا عملاً محدداً من أعمال العبادة والحب تدل حتى فى ظاهرها على الإيمان والإجلال والثقة . تضع النفس فى حضرة الله تطهر صاحبها وتقويه

ليست عادة الصلاة إلا صلة شديدة شائعة بالله تكسب مشاعرنا نبلاً وقلبنا حياة

ليست صلاتنا لله لأنه محتاج إلى صلاتنا وإنما نصلى له ونعبده لأنا نحن عباده محتاجون إلى الصلاة والعبادة

---

(١) كتاب الاقتداء بالمسيح جزء ثالث فصل ١٥

الفصل الخامس

فى الحياة السعيدة

كيف تقول ؟ ماذا ؟ أيكون الرجل الذى يؤخذ
فى جريمة كالتطلع إلى الطغيان فيعذب ثم يمزق ثم
تكوى عيناه بالنار ثم بعد أن يتألم فى شخصه آلاماً
متنوعة لا تحصى ولا تقدر ويرى مثل ذلك لولده
وزوجه يصلب أو يطلى بالقار فيحرق حياً . أيكون
هذا الرجل فى هذه الحال أسعد منه لو فرَّ من
العذاب فأصبح طاغية وقضى حياته مسيطراً على
بلده حرًّا فى أن يعمل ما يريد ، موضوع غبطة
مواطنيه والأجانب منه ، يراه كل الناس سعيداً ؟
(أفلاطون — غورغياس — ترجمة كوزين)

إن الدين الكاثوليكى يضارع بعض المدارس فى تصوير الحياة الإنسانية
بألوان مظلمة ، هو دين كثير الخيال فلا يرى الحياة إلا امتحاناً ولا يرمى
دائماً إلا إلى تعليمنا أن نزدريها ونزهد فيها ، هو لا يكتفى كمذهب الرواقيين
بإنكار الألم بل يراه محبوباً متى كان مصدره فكرة التوبة . ويرى أن
خير ما يرضى الله من الأعمال وأكثرها مجداً إنما هو الاستشهاد
فإذا ما رأى فى فهمه المتعمق للحياة أن يأذن لأتباعه الذين يسلكون

سبلها بشيء من إرضاء الشهوات فإن ميله الصحيح إنما هو إلى اعتبار الشهوات عدوًّا فيذلها ويكبح جماحها ولا يراها إلا مبدءاً للشر الخلق ، فيشهر عليها حرباً شعواء . إن قواعد الرهبانية التي هي نموذج الكمال النصراني تعتمد على هذه النذور الثلاثة وهي الطاعة والعفة والفقر فهي تُلغي الإنسان والحرّية والحب والسعادة . وقد تصل قواعدها الشديدة إلى أنواع من القسوة يقشعرّ لها الإنسان كالعمل البدني والصلاة الدئمة والتهجد والامتهان والزهد المطلق والانفصال التام عن العمل والأسرة . إنها تحوّل الحياة إلى استعداد مستمرّ للموت

إن قواعد العلم الفلسفي لا تصل إلى هذا الاحتقار المطلق للشهوة . أما إن الحياة ليست إلا امتحاناً وإن الإنسان لا يصل إلى غايته إلا بعد الموت فهذا ما تنتهي إليه عقائد الفلسفة العقلية جميعها

" Vivere' mi Lucili' militare est " (1)

ولكن ليس لنا أن نستنتج من خضوع الجسم للعقل والغاية الدنيوية للغاية الأخروية أن ليس في هذا العالم ما يستحق أن نحبه فالعلم يرى كل الشهوات التي وضعها الله في قلوبنا مشروعة ما دمنا نخضعها لسلطان العقل وهو مع إقناعه لنا بأن نقصد من وجه خاص إلى السعادة الأبدية لا يمنعنا من السعي وراء السعادة في هذه الدنيا وهو حين يسمح لنا بأن نميل إلى هذه السعادة الضئيلة لا يرى ذلك تساهلاً منه أو نزولاً عن حقه كما

---

(١) إن الحياة عند لوسيليوس هي الجهاد (صنيق في خطابه ٩٦) ولوسيليوس (Lucilius) شاعر نقاد روماني ولد سنة ١٤٩ قبل المسيح ومات سنة ١٠٣

يراه الدين الكاثوليكي فإن الفلسفة يجب أن تكون إلهية ولكنها لا تستطيع أن لا تكون بشرية

يجب التسليم بأن أسباب السعادة قليلة فى الحياة الإنسانية إذا ما أردنا بها ذلك الأمد الذى يمتد من الميلاد إلى الموت . فلو أنّا خيّرنا بين هاتين النظريتين اللتين طال الجدال فيهما واللتين تقول إحداهما بأن لا شئ من الخير فى هذا العالم وتقول ثانيتهما بأن كل ما فيه خير لو أنا خيّرنا بينهما ولم يكن بدٌّ من الاختيار لكانت الأولى أقربهما إلى الحق إن لم تكن هى الحق لدى كل من ينسى الخلود أو يرفض اعتقاده . يكفينا من الحزن أن نرى منذ « ديموقريطس »[1] « وهيراقليتس »[2] اللذين كان أولهما يضحك دائماً وثانيهما يبكى دائماً[3] حسبما جاء فى القصص . يكفينا من الحزن أن نرى هاتين النظريتين يبرهن على صحتهما ببلاغة متساوية ونجاح متعادل .

فإليك سعادة ضعيفة التكوين إن كان هناك سعادة ما دامت كل شكاتنا من البؤس الإنسانى لا تلقى فى كل مكان إلا بالقبول والتصفيق . أليس يحاصرنا منذ الطفولة ألف نوع من المرض ؟ أليست العلل التى يسمونها

---

(١) ديموقريطس (Democrite) فيلسوف يونانى عاش فى القرن الخامس قبل المسيح كان دائم الضحك لما يراه من جنون الانسان . يذكر فى مقابلة هيراقليتس الذى كان يبكى دائما لذلك السبب

(٢) هيراقليتس (Héraclite) فيلسوف يونانى ولد سنة ٥٧٦ ومات سنة ٤٨٠ قبل المسيح وكان يرى أن النار هى العنصر الأول للمادة يعتريه التغير المستمر

(3) "Ridebat quoties a limine moverat unum
Protuleratque pedem ; flebat contrarius alter."

(جوفينال مقطوعة ١٠ البيت ٢٨)

متساهلين علل الهرم تبدأ فى سن الكهولة ؛ ألسنا دائماً على حياة أقربائنا وصحتهم خائفين نترقب ؛ أليس أكثر الناس مضطرين إلى مقاومة الفقر ألا يقضون حياتهم عاملين لينالوا المأكل والمشرب والملبس ليس غير ؛ إن الكد عبء ثقيل حتى إن الدين الكاثوليكى ليراه العقوبة التى قضى بها على الإنسان منذ كان ؛ هناك شر مقصور على الإنسان لا يشفيه منه صحة ولا ثروة ولا نجاح ذلك هو الملل . لقد كان هلفيسيوس[1] (Helvétius) يرى أن الملل علة تفوق الإنسان على الحيوان وأن الحاجة إلى الخلاص من ذلك الألم الشديد هى علة كل ما لنا من رقى . كم بين الناس من نال من السعادة ما يسمح له بأن يعمل ما يتقن أو ما يحب ؛ ما ذلك الشيء الذى اتفقنا على أن نسميه تجربة الحياة إن لم يكن ذلك الاعتقاد المر أن لا يعول الإنسان فى الحياة إلا على نفسه ؛ أين الرجل الذى لم يخنه صديقه أو لم يتركه ؛ من ذا الذى لم ير ثمرة عمله وقد اغتصبت منه ؛ ومن ذا الذى لم يفشل فى طلب حق له ؛ أيهما الذى يصل غالباً إلى الغنى والكرامة أهو الفضل أم الملق ؛ أيهما الذى يؤدى إلى المجد أهو النبوغ أم الدهاء ؛ مهما عددنا من أسماء الماجدين فقلة عددهم تدل على أن النبوغ ليس إلا أداة من أدوات الشهرة

أرأينا ولو من طريق المصادفة أن جانب الحق فى الأعمال الإنسانية كان دائماً هو الراجح ؛ وكيف يمكن القول بذلك ونحن نرى الخصمين

---

(١) هلفيسيوس (Helvétius) أديب وفيلسوف ولد بباريس مؤلف كتاب فى العقل ولد سنة ١٧١٥ ومات سنة ١٧٧١

ينجحان متواليين ، كيف ننسى شيكران سقراط [١] وموت كاتون [٢] ، كم إلى جانب بعض المصائب الكبرى التى سجلتها دموع البشر من مصائب مجهولة ! كم من شهيد غير معروف ! وكم من مخازى حمدها المعاصرون فأخطأها ما تستحق من مقت التاريخ ! لم ينج شئ من اضطرابات الإنسان حتى رفات الموتى !

" Data sunt ipsis quoque fata sepulchris " (٣)

تتعزّى بعض النفوس الكريمة عن كل شرور الحياة وأكدارها بنظرية الرقىّ . يقولون إن الله موجود فلا يمكن للحق أن يضيع ولا للعدل أن يخطئ . مبدأ عظيم وكلمات جميلة كلها حق . ولكنها لا تثبت ما يريدون إثباته فإنه إذا كان عند الله حياة أخرى يقرّر فيها العدل فلا شئ يمنعه من أن يتركه يعتدى عليه هنا . إن نظرية الرقىّ حق . فإنه متى كان الله هو الحكمة الكاملة فليس يمكن لعمله أن يفسد ولكن هذه النظرية ليست صحيحة إلا بالإضافة إلى مجموع العالم والتاريخ ويخطئ من أراد أن يأخذ بها فى الأفراد والامم والعصور . قالوا محقين ليس من الناس من لا بدّ من وجوده كذلك ليس منها شعب ولا عصر وجوده ضرورىّ . فلو أننا اطلعنا على ما سيكون لاستكشفنا حضارة أرقى من حضارتنا . ولكن من من الشعوب يستطيع أن يؤكد أن تلك الحضارة يجب أن تكون

---

(١) الشيكران نبت سام قدم إلى سقراط حين حكم عليه بالموت

(٢) « كاتون » (Caton d' Utique) حفيد كاتون القديم المعروف بالنقّاد ولد سنة ٩٥ قبل المسيح ودافع عن الحرية فى وجه قيصر ثم قتل نفسه بيده بعد انهزامه فى تبسوس (Thapsus) سنة ٤٦ قبل المسيح

(٣) ان للقبر نفسه لغايه أعدّ لها (جوفينال المقطوعة العاشرة البيت ١٤٦)

له وأن تصدر عنه ؛ هل بين الشعوب الحديثة من يحق له أن يرى لنفسه من البقاء أكثر مما كان لشعب اليونان أو الرومان ؛ لقد انقضى وجود بولونيا (La Pologne.) . وكل شعب يمكن أن يبيد فقد هلكت رومية واليونان إذ خنقتهما غزوة المتبربرين . وقد وقف رقى العالم نحو الف عام. ولكن نظرية الرقى باقية. إن الشق الذى تبتلعه الأرض فى زلزال يعلم أن الهوّة ستلتئم وأن جانبيها المنفرجين سينبتان بعد التئامهما أحسن النبت هو يعلم ذلك ولكن علمه ليس بمانعه من أن يموت

إن هذه الخواطر المؤلمة التى نود غير موفقين لو نذودها عن عقولنا والتى تردنا اليها حوادث الحياة راغمين لا تصلح اعتراضاً على القدرة كما يتوهمون بل إنها لا تكفى لرفض النظرية القائلة بأن كل شئ خير والتى لم تكن أقل التصاقاً بمسألة القدرة مما ظن « ليبنيتز » . إن مذهب استحسان كل شئ ذلك الذى عُنيت بالرد عليه قصة « كانديد » (Çandide)[١] لم يكن مذهب « ليبنيتز » إنما هو مذهب « القس بلوش » (L'abbé Pluché)[٢] والدكتور « بوكلاند » (Buckland)[٣]. لم يقل ذلك المؤلف الخالد لكتاب « عدل الله » (Théodicée) إن الشرّ لم يوجد فى العالم أو إن كل شرّ إنما هو ضرورى لينتج خيراً أعظم منه . فلقد كان يعلم حق العلم أن أتم المخلوقات كمالاً إنما هو ناقص لمجرد أنه

---

(١) « كانديد » (Candide) قصة ألفها ڤولتير للرد على مذهب الذين يرون كل ما هو واقع خيراً .

(٢) « بلوش » (Peluche) كاتب فرنسى ولد سنة ١٦٨٨ ومات سنة ١٧٦١

(٣) « بوكلاند » (Buckland) أحد علماء طبقات الارض فى انكلترا ولد سنة ١٧٨٤ ومات سنة ١٨٥٦

مخلوق وأنه كان ينبغى أن نهجر المنطق وعلم ما وراء الطبيعة لو لم يكن فى العالم إلا صورة الشرّ دون حقيقته . ولقد كان يعلم فيما يتصل بالإنسان أن وجود مخلوق سعيد سعادة مطلقة إنما هو تناقض صريح إذ السعادة من صفات الكمال فلا يمكن أن تكون إلا لله لقد كان يعتقد أن كل ما فى هذا العالم إنما هو نسبى لا يمكن أن يقاس إلى ما هو مطلق . لم يقصد ليبنيز بدرسه للعلل الغائية التى «منع ديكارت» درسها أن يصل محققاً إلى تحديد العلة الغائية لكل كائن ولكل حركة وإنما أراد إثبات أن هناك نظاماً وضعه الله للعالم وهذا ما قام عليه الدليل رغم ما لشرورنا من تحقق

إنا مع أنفسنا غير منتجين حتى إنا لنرى بعض الفلاسفة يرغبون فى تمجيد القدرة فيقررون أن من سلك سبيل الفضيلة انتهى دائماً إلى النجاح ثم يقررون بعد قليل أن الفضيلة لا تلقى جزاءها دائماً فى هذه الحياة رغبة منهم فى إثبات ضرورة الحياة الأخرى لا يمكن أن تكون هاتان النظريتان صحيحتين معاً وما نراه من مشاهد الاجتماع الإنسانى يجعلنا نعتقد بداهةً أن ثانيتهما هى الصحيحة

ولو أنا وصلنا إلى إثبات انا حين نرى شرور الحياة شروراً حقيقية لسنا إلا مخدوعين بما لنا من ترف فماذا نقول فى الموت ؟ كيف يمكن أن ننساه أو أن نتعزى عنه[1] ؟ ليست بشاعته فى ترك الحياة إنما هى فى الاحتضار وفراق من نحب

---

(١) ليست حياة للفيلسوف إلا تعلّم الموت (شيشرون — توسكلانس جزء أول فصل ٣٠) وتوسكلانس (Tusculanes) كتاب لشيشرون شرح فيه رأيه فى الحياة المستقبلة

يسرى هذا السم فى كل أنواع حبنا فليس من والد لم يتعذب به قلبه
نذهل أنفسنا لنتشجع ونستعين على ذلك بالعمل واللذة والكبرياء (١) يقوّينا
ذلك قليلاً حتى يبدو الموت إلى جانبنا ولكنا فى الحق نعتقد أن قد قضى
علينا به أبداً

"Omnes huic rei tollimur; quisquis ad vitam editur, ad mortem destinatur. (٢)"

إن ما نحصّله من ذلك الذهول الوهمى الذى يمنعنا أن نحس أكثر آلام
الحياة بما لها من حدّة وأن نفكر كثيراً فى الموت لحقيق بعناية الفيلسوف
والتفاته فإنا لو نظرنا إلى سيرة كثير من الناس لقلنا إنهم يجتهدون فى أن
لا يفكروا هم يهربون إلى ذلك العمى الإرادى من واجبات كثيرة المشقة
أو خواطر شديدة الإيلام

ينظمهم أهلهم من يوم مولدهم كما تنظم الآلات فيربونهم تربية آلية فى
الغالب لا تقوى إلا ما لهم من ملكة الحفظ . لا يبينون لهم علل الأشياء
وإنما يحدثونهم عن الواقع وحده . « هذا كذلك أو هذا يعمل كذلك ، هذه
هى الطريقة أو تلك هى العادة » ليس لمعلميهم حديث معهم غير هذا . فالأطفال
الذين يعلمون على هذه الطريقة يكررون أو ينقلون ولكنهم لا يفكرون . فإذا
ما جاء فى دروس حياتهم الأولى شئ يقتضى التفكير أساء عقلاء الناس الظن
به فيقفونه عند حدّ إن لم يجدوا إلى غير ذلك سبيلاً فإذا ما أصبحوا
مسيطرين محوه من البرنامج . يدخل تلميذهم فى الحياة بحافظة مثقلة وعقل بهيم

---

(١) لما عرف الناس عجزهم عن علاج الموت والفقر والجهل رأوا أن لا يفكروا
فيها ليكونوا سعداء (باسكال طبعة هاڤت ص ٦٠)

(٢) إنما الحياة سعى إلى الموت فلسنا نولد إلا لنموت (صنيق — عزاء پوليب)

يلبس كما يلبس الناس ويسلم مثلهم ويؤدى مثلهم ما يسمونه بشئ من البله واجبات الاجتماع . فإذا ما كان غنياً جميلاً رمى بنفسه فى ما للبدع من شهوات. فهنا مهارشة الديكة وهناك الصيد أو مسابقة الجياد، يخادن النساء ويستصبي اليه الناس

وإذا ما كان فقيراً أو من أسرة أقل من غيرها جهلاً رسموا فى نفسه ذلك المبدأ الكبير المتين الخلاّب مبدأ ضرورة الإثراء فإذا ما اقتنع به وعمل على اتباعه أصبح رجلاً ضرورياً وإذا ما استسلم للكسل وعدم النظام أصبح شريراً ضائعاً ولكنه فى كل حال يعمل أو يلعب مثل غيره من الناس فهو عبد قنّ للتقليد . نعم قد تجرى على لسانه بعض النصائح العامة ولكن ينبغى أن نلاحظ أنه تلقاها مجهزة فهى من البيئة التى يعيش فيها يقولها كما يقولها أى فرد من أمثاله وفى مثل الظروف التى يقولها فيه من زُبى مثله من أقرانه فهو إلى أن يكون صدًى أقرب منه إلى أن يكون رجلاً لا تسأله عن سبب إعلانه لمبدإ معين أو سبب اتباعه خطة معينة ولا تسأله عن أصل ما لنا من واجبات ولا عن مصير حياتنا فإنه يضحك منك ويتهمك بالاشتغال بما بعد الطبيعة فهو يترك للقسس والفلاسفة أن يعنو باجهاد عقولهم باحثين عن هذه الأشياء يعتقد فى الحقيقة أن القسس ليسوا إلا مخادعين والفلاسفة ليسوا إلا واهمين قد يكون رجلاً شريفاً ولكن ذلك لاستقامة غريزته وحسن مشاعره وكسبه للمثل الحسن فإنه لا يعرف علة ماله من شرف فهو يعمل ما يعمله الأخيار وما يعمله أهل وطنه وبيئته الذين يجلهم أمثالهم فى البيئة الضيقة التى هم فيها

أولئك المقلدون الذين هم كل الناس يضلون الطريق متى حدثت

ثورة ما . ولسنا نتكلم هنا عن الثورة السياسية وحدها فإن للأخلاق ثورات أعظم خطراً . ولو أن الثورات السياسية لم تستتبع ثورات خلقية لما استحقت أن نتحدث عنها . فلنقارن بين الرأى العام فى زمن التعصب وبينه فى آخر ملك « هنرى الرابع » أو بين فرنسا فى شباب لويس « الرابع عشر » وبينها فى زمن « مادام دى منتنون » (Madame de Maitenon)[١] أو بين أولئك المنافقين الذين كانوا يصفقون لإلغاء قرار « نانت » والمفسدين الذين كانوا يقتدون بندماء « دوق أورليان »[٢] أو بين الاجتماع أيام حكومة « فلورى » (Fleury)[٣] الشريفة الدقيقة وبينه فى أيام ڤولتير ورجال المعاجم العلمية. تلك ثورات حقيقية تزيل الأوهام العتيقه وتنشئ أوهاماً جديدة وتقلب العالم فى طرفة عين . ما مصير الرجال الوضعيين فى مثل هذا التحوّل الفجائى ؟ إما أن يسلكوا سبيل العناد وإما أن يسلموا .فهم شهداء ماض لم يفهموه أو حاضر لا يفهمونه أيضاً وعلى كل حال فهم يُدفعون ويُسيرون ويُغلبون على أمرهم ويظلّون أسرى للظروف لن يملكوا أنفسهم ولن يكونوا رجالاً

قد يبقى الاجتماع متردداً بين عصر يذهب وعصر يجىء فإن من خواص عصور الثورات أن تواجه بين مبدأين أو مذهبين أو حضارتين .

---

(١) « مادام دى منتنون » (Madame de Maitenon) كانت مربية لأولاد لويس الرابع عشر ثم تزوجها سراً بعد وفاة زوجه « مارى تيريز» وكان لها فيه تأثير شديد لم يكن صالحا فى كل وقت ولدت سنة ١٦٣٥ وماتت سنة ١٧١٩

(٢) « دوق أوليان » (Duc d' Orléans) كان وصياً على ملك فرنسا فى طفولة لويس الرابع واشتهر بفساد أخلاقه ولد سنة ١٦٧٤ ومات سنة ١٧٢٣

(٣) « فلورى » (Fleury) وزير لويس الخامس عشر اشتهر بالأمانة حتى كانت تصل به إلى البخل ولد سنة ١٦٥٣ ومات سنة ١٧٤٣

فماذا نصنع إذا لم نتعوّد إلا التقليد والخضوع لمألوف الناس ؟ يكفى عند هذا الاضطراب الذى يلحق العادة أن نكون حِسان النيّات ؛ لقد قال « تاسيت » (Tacite) متعمقاً « إن معرفة الواجب أثناء الثورة لأصعب من القيام به بعد معرفته »

من البدهى أن الإنسان لم يخلق لينقاد مثل هذا الانقياد وأنه لم يُخلق ليعيش فى هذه الدنيا خمسين عاماً أو ثمانين ثم يرد إلى المادة جسمه وروحه

الإنسان حرٌّ مختار : يمكنه أن يقف عمله أو يسرع فيه أو يغيّره ، يستطيع أن يأتى بغير ما وعد به ، يحس دائماً من نفسه القدرة على أن لا يعمل ما عمل وأن يعمل ما لم يعمل . يعتقد بطبعه أن هذا الاختيار نفسه موجود فى غيره من الناس لذلك يعجب بهم أو يزدريهم ويحبهم أو يعاقبهم . قد يمكن أن نأتى باستدلال خطابى على عدم وجود الاختيار ولكن لا يستطيع أحد أن يتعوّد عدم الإيمان به

نحسّ أنا نعمل مختارين بداهةً كما نحس أنا نفكر ونعيش هذه الحرية التى لنا وحدنا لا تسمح لنا بأن نستسلمَ لغيرنا خاضعين . نحن وحدنا دون سائر المخلوقات مسؤلون عن مستقبلنا . فينبغى أن ننظم قوتنا بأنفسنا فنجتهد إذاً فى تحصيل فكرة صحيحة عن ما لنا من مصير إن اتباعنا دائماً للطريق المسلوكة من غير أن نعرف إلى أين تنتهى بنا واشتغالنا بمسألة من مسائل المصنع أو المعمل ، وضحكنا المشوب بالاحتقار حين نسمع حديثاً عن الموت أو اليوم الآخر كل هذا إنما هو غضٌّ من أنفسنا ونزول بها من منزلة الإنسان إلى منزلة البهيم

يدعو الهوى دائماً إلى نفسه تلك القوة المختارة التى تكوّننا ، يختلف

ما للهوى من قوة أو ضعف ومن انتظام أو اضطراب ومن ثبات أو سرعة زوال باختلاف ما لنا من خلق أو مزاج أو تربية . نحمل جميعاً فى أنفسنا أصول كل الشهوات ولكن هذه تغلب تارة وتلك تغلب تارة أخرى . وكثيراً ما تثور الحرب بينها فى أنفسنا . حرب شعواء هائلة غير منقطعة ولا معللة . فالنفس التى لا تستطيع تنظيم شهواتها وأخذها بترتيب خاص إنما هى نفس مضطربة لا تملك أمرها

لنا من الأهواء ثلاثة أصلية . هى حب أنفسنا وحب غيرنا وحب الله كما أن للإدراك من الأعمال ثلاثة أصلية أيضاً . هى عمل الضمير الذى به نعرف أنفسنا وعمل الحواس الذى به نعرف العالم وعمل العقل الذى به نعرف ما هو إلهىّ . فهذا العمل المثلث للميل والإدراك ينشأ من حال الطبيعة الإنسانية نفسها فإن كل كائن يعرف نفسه وعلته وبقية الكائنات التى يشترك معها فى تكوين النظام

ففى أكثر النفوس يتغلب حب النفس ولكن النوعين الآخرين للحب قد يصلان إلى قوّة عظيمة فيأمران حتى بتضحية حب النفس . تلك الآلام الباطنة التى ينتصر فيها حب النفس أو يُغلب تملأنا اضطراباً أو خوفاً وقد تصل بنا إلى القنوط إن الهوى من حيث هو ليس إلا أعمى مندفعاً جريئاً ، لا يعرف لنفسه حدًّا وهو بطبعه يغلو فى الطلب والتحكم كلما أجبنا له طلباً . يسعى إلى مقصده غير ملتفت لما يعترضه من الصعاب بل ربما استمدّ من المصاعب قوّة جديدة . لا يفقه العدل ولا العادة ولا الآداب لأنه لا يرى حين اندفاعه شيئاً عظماً قيّماً إلا غايته التى يرمى إليها

يأتى بالمعجزات فى الخير وفى الشر قد نُعجب مما يأتى به الإنسان

المدفوع بالهوى ولا عجب فإن ذلك ليس من عمل الإنسان وإنما هو من عمل الهوى فى شخصه

" Vides quam malam et noxiam servitutem serviturus sit quem voluptates doloreseque. incertissima dominia impotentissimaque, alternis possidebunt. (1) "

وليس التعارض فى القلب غير المنظم مقصوراً على الأهواء الثلاثة الأصلية بل ينشأ عن كل منها أهواء أخرى يعترض بعضها بعضاً لما فى مصادرها جميعاً من التباين فالكبرياء والطمع والبخل والشبق ليست إلا صوَراً من حب النفس وقد يتغلب أحد هذه الأهواء فيقتل سائرها وقد تتغلب جميعاً فيحدث لتعارضها ضجة فى أنفسنا إذ يطلب كل منها لنفسه الغَلَب حتى إنّا لننفق حياتنا فى ذهول مستمرّ تتقاذفنا الرغبات المتباينة غير مدركين حياتنا الخاصة . هذا التعارض هو منشأ شقاء الإنسان وما يكون لبعض الهوى من سلطان جائر وما يحدث من تفاوت عظيم بين ما يدفعنا إليه الهوى وما تتناوله قدرتنا . إن الذى يحكم قلبه يحكم الألم حقاً فإنّا إذا لم نستطع أن نفرّ من الألم والهم فقد نستطيع أن نستسلم لهما أو أن نمتنع عليهما . من ذا الذى يستطيع تغيير العالم ؟ ولكننا نستطيع تغيير رغباتنا . لقد قال « مارك أوريل » « إن قدرة الإنسان عظيمة فإنه قادر على أن يطيع الواجب ويرضى بالشقاء [٢] »

مهما زعمت الشهوات أنها لن تقهر فإن عليها مسيطراً هو العقل :

---

(١) لشدّة ما نلقى من الاستعباد : حين نطيع اللذة والألم اللذين هما أقسى ما يسيطر علينا وأقله ثباتاً (صنيق فى الحياة السعيدة — ٥)

(٢) « مارك أوريل » جزء ١٢ فقرة ١١ .

العقل مضيء فهو يدرك غرضه وينير لنفسه الطريق . يعرف مكان كل شيء وقيمته يحمل في نفسه طابع الأمر الإلهي . إذا ما اتصل العقل بأعمال الاختيار الإنساني سمي العدل وسمي ما يأمر به الواجب فإذا ما تكلم وجب على الهوى مهما كان حادًّا أن يسكت ويخضع . إن قانون العدل هو شرع الله ينكره كثيرون ولا يجهله أحد . هو حاضر دائماً في أنفسنا ليرشدنا قبل العمل ويثيبنا بعد التضحية ويعاقبنا بعد الخطيئة

ليس لمن لم يتبع العدل أن يرجو سعادة حقيقية . قد يكون نصيبه النجاح ولكن ينقصه شيئان دائماً : رضاه عن نفسه وأمنه في مستقبل أمره . إن من أسوإ أحوال الإنسان أن يحفه الإكرام بينما هو لا يجد من نفسه إلا الخزى يضطرّه إلى أن يتمنى العدم

إنما ملجأه ما يعتريه من ذهول ناشيء عن اللذة أو العمل . لا يستطيع أن يتنفس إلا إذا نسى نفسه هو كطريح الفراش من الألم يدفعه اليأس إلى الإدمان معتقداً أن ذلك يعزيه بينما هو ينزل به إلى صف البهائم

إن الذى تغنيه الجرائم أو المخازى لا يستطيع أن يخلو إلى نفسه ولا أن يُثبت بصره فى رجل شريف بل لا يستطيع أن يسمع غيرَ مضطرب نصيحة خلقية . يُخيّل إليه حين نتكلم عن الشرف والأمانة والرقة والإخلاص لدين واحد ولواء واحد أنّا إنما نقصد إلى أن نؤذيه ونخجله

يبغض الذين يعاقبونه على خطيئته بازدرائهم له فإن من غريزة النفس الدنيئة أن يغضبها العقاب ، ويحتقر الذين يتلطفون به لينالوا بعض حظه لأنه يدرك أنهم ينحطّون

إن من أعظم الشقاء أن نخرج على العدل ولكن نتكلف الطاعة له

شقاء أيضاً وإن كان أقل من سابقه . إذا اصطنعنا التدقيق استطعنا أن نفهم منافعنا الحقيقية فنقاوم الشهوات الرديئة مع تركنا إياها حية باقية فى نفوسنا ونطيع العدل من غير أن نحبه . أول شرور هذه الحال ما لها من خطر والثانى ما فيها من ألم . أما الخطر فعظيم فإنّا نستطيع أن نتنبأ بأن الإرادة ستُغلب مهما كانت قوية إذا ما تركنا الرغبة تنمو وتقوى . يأتى الملل أو بعض المغالطات أو ظروف للخطإ أشدّ فتسقط هذه الفضيلة المحاربة اليائسة . فالحكمة تقضى بأن لا نثق بقوّتنا وأن نفهم قوّة الهوى حق الفهم وأن لا نتربص بالجهاد وقت العمل وأن نتهيأ للظفر بالسبق إلى إضعاف ما لعدوّنا من قوّة

وهل من الحياة أن نعيش كما عاش طنطال [١] معذبين بالشهوة مفطومين من اللذة نحلم دائماً بسعادة صممنا أن لا نذوقها مقسّمين حياتنا بين شغف المنى وألم الجهاد ومرارة الندم ؟ لم يكن الله ليجعل لنا مصيراً كهذا وإنما نحن نوجده لأنفسنا بخطإ منا إذا لم ننظم شهواتنا

ولكن إذا وجد من الناس من لم تكفه معرفة الواجب وحدها فاجتهد فى أن يجمع إليها حبه وبلغ من ذلك ما أراد ، أو من كان أسعد من ذلك فلم يستطع أن يسمع من عقله أمر الواجب من غير أن يحسّ من نفسه اندفاعاً إلى طاعته بكل ما فى قلبه من قوّة ، أو من كان اتجاهه إلى الخير بما لطبيعته من

---

(١) « طنطال » (Tantale) رجل من رجال الأساطير كان ملكا لليديا أولم للآلهة وليمة قدم فيها ابنه امتحاناً لهم فعاقبه جوبيتر بالحرمان من الشراب والطعام بمكنه منهما حتى إذا بلغا فاه صرفهما عنه

سعادة وما بذلت إرادته من جهد طويل ثابت قد جعله لا يحسّ إلا رغبات يمكنه إعلانها من غير خجل وإرضاؤها من غير إجرام. إذا لم يكن لديه إعجاب إلا بالجمال ولا حب إلا للخير وإذا ما أصبحت الفضيلة عزيزة لديه حتى إنه ليثق بوجود ثواب جزيل حتى فى التضحية، ألا تكون حياة هذا الإنسان غير النادم على ما مضى وغير الخائف مما يأتى، ذلك البرىء من الاضطراب الداخلى والمقاومة النفسية هى الحياة السعيدة؟[١] قد يتألم مع ذلك فإن من الألم ما لا يستطيع الإنسان أن يفرّ منه ولكنه لا يكون لديه ما يسيغ له أن يتهم قدرة الله

يقول صنيق: ماذا؟ ألأن «لوسيوس سيلا»[٢] لم يحتج ليكون مسيطراً إلا إلى أن يريد ولأنه أسكت القانون أمام إرادته وغضبه ولأنه خان واعتدى ألهذا يكون «لوسيوس سيلا» سعيداً؟ ولا يكون «كاتون» سعيداً مثله لأنه غلب ولأنه مات؟ كيف ذلك؟ وما شأن الظفر أو الخذلان فى السعادة؟ إن الفضيلة وحدها هى ثروة النفس. لا تقدروا «كاتون» بما أصابه من محن ولكن قدروه بشجاعته. إليك مشهداً حقيقياً بعناية الله: رجل عظيم يجالد الشقاء!

"Ecce specla culum dignum ad quod respiciat intentus operi suo Deus. ecce par Deo dignum: vir fortis cum mala fortuna compositus. [٣]

لسنا نذهب كما ذهب بعض الرواقيين إلى القول بأن الألم ليس إلا لفظاً فإن اتباع هـذه النصيحة التى تشفّ عن الكبرياء تمنعنا من أن

---

(١) من عمل الخير فلنفسه (فى الأمثال ١١ — ١٧)

(٢) صنيق فى القدرة فصل ثانى

(٣) لوسيوس سيلا (Lucius Sylla) حاكم رومانى ولد سنة ١٣٦ قبل المسيح ومات سنة ٧٨ قبله

نستسلم للألم ولكنها لا تمنعنا من أن نتألم [٤] ولسنا نستطيع القول بما يقوله النصارى من أنه ينبغي أن نحمد الله على ما يرسل إلينا من الألم لأنّا نعتقد أن الإنسان إنما خلق للسعادة كما خلق للخير وأنه لم يحرم السعادة غالباً إلا لخطإٍ منه وأن ليس التألم في هذه الدار بشرط لازم للسعادة في الدار الأخرى وإنما اللازم هو أن لا نضل

ولكنا نقول إنّا إذا عرفنا الواجب وأطعناه بقلب منظم ورغبات معتدلة هادئة وكان لنا أمل ثابت في رحمة الله وعطف كريم على الناس أمكننا أن نجد فرصاً لحمد الله أكثر من التي نجدها للشكوى من شر هذه الحياة

نعرف أن هناك غايات محتمة ومصائب لا يجدى فيها العزاء المستمد من الشعور بالفضيلة ، هذا حق ولكن ليس للجبن الإنسانى أن يلجأ إلى هذا الاستثناء المحزن . إن حياة أكثرنا تنقضى في حوادث مألوفة ومحن يمكن لقوّة أى نفس عادية أن تحتملها سهلةً . قد نتخيل مصائب مستحيلة أو غير معقولة لنسيغ لأنفسنا مللها وضعفها وضلالها حتى لكأننا نخلط الحقيقة بتلك الأوهام

لنكفّ عن البحث عن مثل هذه الملاعب الكبيرة لتلك الأنواع الصغيرة من الشجاعة ولننظر متواضعين إلى الأحوال المألوفة لحياتنا

ولكن ينبغي أن نقول بعض كلمات عن أولئك المصطفين للألم وليكن

---

(٤) لست أقول إن الحكيم لا يحس الألم فانى لا أدعى له صلابة الحجر أو الحديد (صنيق فى ثبات الحكيم)

لنا منهم دليل على أن لا شئ ينتهى بانتهاء هذه الحياة وعلى أن مستقبلنا إنما يبدأ حين يظن الكافرون أن العدم قد ابتلعنا

ما أحزان هذه الحياة وآلامها ومظالمها لمن يحس أنه خالد ؟ إن الخلود غاية العلم والحياة . يغير كل شئ فى أنفسنا وخارج أنفسنا . ففى أنفسنا يجعل التضحيه سهلة إذ يملأها بالآمال الوضاءة . وخارج أنفسنا يجرّد الشقاء من حقيقته ويحوّله وينقصه ويمحوه . إذا ما شعرنا بالخلود اضطررنا إلى أن نجهد عقولنا وقلوبنا لنُعنى بهذه الستين سنة التى نمتحن فيها ونسميها الحياة الإنسانية وبتلك الاضطرابات القصيرة التى يسمونها الأعمال والتى تفنى قوّة النفوس الطائشة . ليس العزاء ولا الأمل هذان المتّكآن بل المعبودان للإنسان شيئاً لولا الخلود الذى يعتمدان عليه

عبثاً تتعب المدرسة لإثبات الخلود . إن هذه العقيدة لا يقام عليها الدليل إنما ينبغى أن تنتج من العلم كله كما نتجت روحانية النفس ووجود الله وقدرته

مهما كان الاستدلال جلياً فإن العقل يدهش لعظمة النتيجة يكاد لا يقبل الاعتماد على هذه المقدمات ليصل إلى تلك النتيجة التى تفتح له أبواب السماء . كيف ذلك ؟ ولمَ يجب أن يثبتوا لنا وجود الوطن ؟ فهل نسيناه إلى هذا الحد ؟ فهل أتلف أجنحتنا هذا الجسم وهذا العالم وهذه المادة وهذا الرنق ؟ ألأنّا زحفنا هنا بعض سنوات نحرم لقب أبناء الله ؟

يطلبون منا إثبات أن نفسنا ليست مماثلة لجسمنا أى أن الفكر مستقل عن المكان ؟ ولكن أى شئ فى المكان يجعله لازماً للفكر ؟ من أين لنا ضرورة السبق هذه ؟ إن المكان هو الأجنبى منا هو الذى ليس بمفهوم

هو الذى يضايق الفكر . إن الفكر غير المكان حتى إنه ليحيط به فى لحظة واحدة ويتعداه . للمكان حدّ أما الفكر فلا حدّ له . المكان يقبل الانقسام هو عتيق ، زائل ، يتجدد كل حين ، ينتقل دائماً ، يتأثر ولا يؤثر ، يخضع لقوانين آلية محتمة ، ليس هو إلا صورة محزنة مظلمة للعدم

أما العقل فيحيا ويعمل . يخلق أو يغيّر على أقل تقدير . يتصل بالأزلى غير المتغير . يخضع الزمان والمكان لما يتصور من القوانين . فالعقل الذى يحكم العالم قادر على إفنائه وهو مخلوق ليعيش بعده . سيخبو ضوء الشمس ولكن ذلك الضوء الباطن الذى هو العقل الإنسانى لن يمحوه ظلام

ما التفكير ؟ أهو تصوّر الأجسام ووضعها وتسميتها وترتيبها ؟ ألسنا ندرك العقول كما ندرك الأجسام ؟ أيستغرق تصوّر الظواهر وتقسيمها كل ما لفكرنا من قوّة ؟ ألا يوجد وراء عالم الحوادث عالم القوانين الذى لا تدركه حواسنا ولكن عقلنا يستكشفه ؟ أين الصلابة والأزلية والسذاجة ؟ أهى فى عالم الحوادث أم هى فى عالم القوانين ؟ وأين توجد أكبر قوّة للفكر ؟ أهى فى عمله المتصل بالزائل الفانى أم فى تصوّره المتصل بما لا يزول ولا يتغير ؟ إنما عقلنا يشبه الأزلية وإنما خلق للبقاء

لم يخلق الله شيئاً عبثاً تلك قاعدة بدهية تنتج من مشهد العالم والكمال الإلهى معاً فإذا ما كانت فى أنفسنا قوى غير مفيدة لحياتنا الدنيا وإذا ما كانت أفضل ملكاتنا لا تجد هنا عملها ولا غايتها فنحن إذاً مخلوقون لنحيا فى غير هذه الدار . إنما نقطع هذه الحياة كمسافرين يتعجلون الرجوع إلى أوطانهم فلنشك من طول الطريق لا من الموت الذى به تنتهى

وكيف يكفينا هذا العالم مع أنه ليس إلا لحظة زائلة بين عدم الماضى

وعدم المستقبل ؟ كلما درسناه هلك تحت أنظارنا . نعيش ولكن كل لحظة تحلل ما حولنا من الأجسام . متى أصبحنا لا يكفينا النمو الجسمى فررنا من العالم إلى العلم أى أنا نطرد الأرض لنملك الفكر . نترك الأشخاص التى تقع تحت حواسنا إلى الأنواع التى يجدها عقلنا ويقيمها وراء الظواهر التى تنشأ عنها من غير أن يراها

هناك نرى كل المبادئ التى تتصل بها كل الكائنات ، نقارن بعضها ببعض ونستكشف ما بينها من تشابه ، نرتقى إلى مبادئ المبادئ نفسها وهكذا من طبقة إلى طبقة حتى نصل إلى العقل الفرد القادر الذى أوجد بعمل واحد هذا العالم وما له من قوانين ، نصل إلى الكلمة الخالقة التى تحيط وحدتها بكل القوانين التى نشأ عنها نظام العوالم . يمر عقلنا مبتهجاً فى كل هذا الترتيب الساذج المنتج الأزلى الذى ينبعث عنه سيل الظواهر غير مقطوع . هذا هو عالم العلم ، العالم الحق ، عالم العقل ووطن نفوسنا

" Edita doctriua sapientum templa serena "

إن أهل تلك المنازل الأزلية يألمون من النفى إذا ما هبطوا إلى هذه الدنيا. ليس يمكن لهذه الشعلة التى تشمل العالم وتفسره وتحكمه وتدبره أن تختلط بترابه أو أن يعبث بها ما فيه من رياح . كل تلك القوى التى تسير النجوم ستزول وتُسلم الشموس إلى السقوط قبل أن تحس نفوسنا الموت

من ذا الذى يستطيع أن يقول إن الكمال غير موجود أو إن العالم نفسه هو الكمال ؟ إذا كان الكمال موجوداً فمصيرنا نحن الذين نعرفه إليه . إذا ما استولت الديدان على جسمنا فإن نفسنا ستتجه إلى الله الذى رأته واشتاقت إليه وأثبتت وجوده والذى به فكرت وأحبت . تتجه إلى ذلك الإله الذى ملأ

حياتنا من روحه والذى لم يعطنا العقل والحب لنلقيهما فى العدم والفساد . أى «باسكال» ! لن يستطيع العالم أن يهلكنى . ليهلكْ جسمى ولكن نفسى ستخلص منه لنبحث عن رحمة الله لحظة ويجب أن نفنى فيها . أيمكن أن يبقى الشقاء والظلم مع وجود الله ؟ إذا ما كنت فانياً مع الجسم فلمَ خلقنى الله مختاراً ؟ ولمَ هدى عقلى إلى نفسه ؟ ولم جعل الأزلى غير المتغير موضوعاً ثابتاً لفكرى ؟ ولمَ أعطانى قلباً لا يرضيه أى حب إنسانى ؟ أيكون اعطائى هذه القوة التى تحوّل العالم وهذا الفكر الذى يساويه ويُربى عليه وهذا القلب الذى يزدريه لشقائى ويأسى

يا للأسف ما هـذه الحياة ؟ هى سلسلة خسائر مرة ، وحب طاهر يُخان ، وعلم نكدح فى تحصيله ثم ننساه ، وشغف نضحك منه بعد وقوعه ، وجهاد يُضنينا ويأس يمزق قلوبنا وفراق يؤلمنا فى أعز مشاعرنا وأقدسها . هذه هى الحياة إذا كنا سنفنى ! وهذه هى قدرة الله !

أنفنى ؟ كيف ؟ ألم نرَ العدل مقهوراً فى هذه الحياة ؟ ألم نرَ الجريمة ظافرة ؟ ألم نرَ مجرمين ماتوا فى عنفوان نجاحهم وسكرة ملذاتهم الخاطئة ؟ ألم يشرب سقراط الشيكران ؟ هل رأيت التاريخ نفسه عدلاً ؟ بل هل يسمع الخلف وهو ذلك الظل الضئيل استغاثة الرجل العدل الذى يستصرخه ؟ من ذا الذى يستطيع القول بأن بريئاً يموت فى العذاب والخزى ثم لا تخلص روحه التعسة إلى الله .

أىْ غايةَ العلم هذا المعتقد المقدس والأمل الجميل ، أنستطيع من غيرك أن نفهم العالم أو أن نحتمله ؟ إن سلسلة متينة قوية لتصل بين الاختيار وقانون الأخلاق و..د النفس وقدرة الله . ليس يمكن أن تزول إحدى هذه العقائد

من غير أن تلحق بسائرها الفناء . بجمعها كافةً فى ما لنا من إيمان وحب ، ليس من موضع لليأس فى نفس شريفة مؤمنة بخلودها . كلما فكرنا فى خلود النفس وجدنا فى هذه الفكرة قوة على مقاومة آلام الحياة كافةً إنا إذا كنا غير خالدين فهذه الدنيا هى وطننا الحق . منها نستمد ما لنا من ألمٍ ولذة . نسعد إذا لقيتنا بالعفو والمثوبة ونشقى إذا ما نبذتنا وقضت علينا

وإذا ما كنا خالدين فإنما نحن مارّون بها فليس لنا منها إلا حادث زائل كل ما فيه خير برغم الألم والعذاب متى بلغنا غاية الابتلاء خالصين من شوائب السوء . يفقد الألم والموت وخزهما متى وجهنا نظرنا إلى ذلك المستقبل الصحو . إن الموت لأمر يسير حتى إن الناس ليحتشدون فى أعيادهم ليشهدوا مشاهده وإن الحرب نفسها لتشهر فى جلال وزهو كأنها الحفل العظيم . تلك ملاعب للتمثيل ولا أكثر من ذلك . فلنمثل فصولنا راضين ولندع اتهام القدرة بالآلام منتحلة سنطرحها عنا حين نطرح ثياب اللاعبين أنفوسنا تلك التى تألم وتموت ؟ كلا ! كلا ! إنما هو الجسم الظاهر هو شخص الممثل . إنما حياة أنفسنا مع الله وليس من فكر حق صحيح إلا فكرة الأزلى وليس من عمل حق إلا تأدية الواجب . الواجب وحده حق وليس الألم بشئ . « أيها الإنسان ممّ تشكو[1] أتشكو الجهاد ؟ ذلك شرط الفوز . أتشكو الظلم ؟ أى شئ هذا بالقياس إلى من هو خالد ، أتشكو الموت ؟ إنما هو الخلاص ! »

---

(١) أفلوطين التاسوع الثالث جزء ثانى فصل ١٥ والتاسوع الثانى جزء تاسع فصل ٩

فهرست الجزء الرابع من كتاب الواجب

صحيفة